DISSERTAZIONI
E LEZIONI
DI SACRA SCRITTURA

PUBBLICATE

DA ALFONSO NICCOLAI

DELLA COMPAGNIA DI GESU'

TEOLOGO DI S. M. C. IN TOSCANA.

LIBRO DELLA GENESI
TOMO TERZO.

SECONDA EDIZIONE VENETA

ACCRESCIUTA D'AGGIUNTE, E ANNOTAZIONI DELLO STESSO AUTORE.

IN VENEZIA,

MDCCLXXXI.

Appresso STEFANO ZULIANI.

CON LICENZA DE' SUPERIORI, E PRIVILEGIO.

A SUA ECCELLENZA

MONSIG. VITALIANO BORROMEO

ARCIVESCOVO DI TEBE

NUNZIO APOSTOLICO

NEL GRANDUCATO DI TOSCANA ec.

ALFONSO NICCOLAI

Deesi da me riputar certamente una delle più felici parti della mia vita il soggiorno vostro in Firenze, o SIGNORE. *Se 'l continovo onore di vedervi dappresso non ha potuto render maggiori i concetti, che delle vostre*

gran qualità l' universal fama mi avea nell' animo impressi, me ne ha fatto sentire i profitti. Io ho bene avuto quasi ogni dì presente, (lascio ora la soavità de' costumi, le cortesi maniere, la benignità rimota da ogni fasto, con cui i piccioli spiriti soglion coprirsi, la bontà insieme e dirittura e grandezza dell' animo, e gli altrettali pregi, che fanno l' amabile, il leale, il magnifico, l' onest' uomo) ma quasi ogni dì ho avuto presente il molto e vario saper vostro in qualunque genere di dottrina, e di quella spezialmente più importante, che dalla divina Scrittura, dall' Ecclesiastica Storia, da' Padri, da' Pontefici, da' Concilj si deriva: e la non mai saziata voglia di vieppiù sapere, e gli avvisatissimi vostri giudizj nelle più oscure quistioni; e la moltiplice e critica notizia, che avete de' libri, e l' avida prestezza non meno nel leggergli. Alle quali cose poichè d' altro lato aggiugnete la capacità della mente, la cognizione de' grandi affari, e tutte le parti della politica prudenza, in Voi si presenta, SIGNORE, una perfetta immagine di sapientissimo Prelato, e d' egregio Ministro; onde e dal gran Principe, a cui servite, riportata avete compiuta approvazione, e dal gran Principe, presso di cui servite, suprema lode: ed alla chiarissima BORROMEA stirpe da Voi si rende per tanti titoli luce maggiore, che da lei non ricevete. Ma dalla vostra preclara scienza non sono in me proceduti i soli effetti d' ammirazione e di piacere: di non leggier vantaggio ella mi è stata oltracciò: perciocchè dopo l' opera de' sei giorni da me a fine condotta in due volumi, Voi e dati mi avete conforti troppo per me lusinghevoli a proseguire la sposizione del Genesi,

nesi, e a ciò fare mi avete ancora fornito d'ottimi e acconci libri. Tragli acconci annoverar si deono eziandio i libri nimici della cattolica verità, acciocchè dove peccano, non si rimangano intatti e senza la debita confutazione. Ad uno di questi (1) *è premesso un* Discorso *tratto da diversi Scrittori Inglesi, e in un compilato. Egli è eccellente, finchè a determinar non viene partitamente quali nella Bibbia sieno i canonici libri, e quali no; ed avrei amato, che fino a quel termine autor ne fosse un cattolico. Ma nè quì gli eretici dan luogo agli errori delle lor Sette; e nel soggetto del menzionato Ragionamento convengono con noi pienamente. Egli è fatto a difesa della divina rivelazione contro i sofismi degl' increduli e de' moderni Deisti, i quali oggimai hanno stabilito il lor regno nella dominante Città dell' Inghilterra: e ben cade in acconcio, che dagl' Inglesi scrittori medesimi l' Inglese Deismo sia riprovato e convinto. Ed io altresì in più luoghi contrapposto mi sono a questa quasi contagione, la quale, passato il mare, ha pur voluto ancor nelle cattoliche contrade por piede. Io fatto l'ho massimamente nella mia prima Dissertazion Proemiale* (2) *: ma non ho rossore di confessare, che l' avrei fatto ancor meglio, se avanti venuto mi fosse alle mani il*

 Discor-

---

(1) La Sainte Bible, ou le Vieux & le Nouveau Testament, avec un Commentaire litteral composè de notes choisies, & tirèes de divers Auteurs Anglois. Tome premier, contenant le premier livre de Moise, ou la Genese. A la Haye, chez Pierre Paupie. MDCCXLIII.

(2) Tom. I. p. 1. segg.

Discorso preliminare, *di cui ragiono*. *Voi*, MONSIGNORE, *pieno di religioso zelo ne' privati nostri colloquj sospinto m' avete a traportarlo nel volgar nostro ; ed io ben di grado dispongomi a farlo , e voglio ch' egli per un supplemento di quella mia Dissertazione sia riguardato . E Voi intanto senza più intendete*, SIGNORE, *con quanto diritto vi appartenga tutto il Volume*, *che io a dovere e ad onore mi reco d' indirizzarvi*.

TAVOLA, E SOMMARIO

DELLE

LEZIONI.

LEZIONE XXVII.

LEZIONE XXVIII.

LEZIONE XXIX.

LEZIONE XXX.

LEZIONE XXXI.

LEZIONE XXXII.

L E-

LEZIONE XXXIII.

LEZIONE XXXIV.

L E.

LEZIONE XXXV.

LEZIONE XXXVI.

LEZIONE XXXVII.

DISCORSO PRELIMINARE

O INTRODUZIONE ALLA LETTURA DE' LIBRI

DEL VECCHIO TESTAMENTO.

Disegno di questo Discorso.

I. L' Incredulità (1) portata nel nostro secolo al più alto grado vi ha presi tanti sembianti, e si è coperta con tanti pretesti per oscurare il divino splendore delle sante Scritture, ch' egli è oggimai indispensabilmente necessario d' armare i Cristiani contro i suoi sofismi, e di munirgli contro i suoi artifizj. Alcuna volta coloro, che fuor di ragione si chiamano *Spiriti forti*, con decisivo parlare pronunziano arditamente, che tutta la Religione altro non è che un' impostura, la qual dalla politica de' Sovrani ha avuto principio, e dall' avarizia degli ecclesiastici appoggio. Altre volte più prudenti e più moderati in apparenza ristringono esteriormente i loro sforzi a screditare alcuna parte della sacra Scrittura, sperando d' indebolir con tal mezzo l' autentica autorità del Tutto. Altri parlano della Bibbia con sommo disprezzo come d' un' Opera, nella quale non trovasi nè sapere, nè gusto, nè metodo; e per dir tutto, come d' una produzione ugualmente indegna della divina ispirazione, e dell' attendimento degli uomini dotti. Altri d' amplificare si studiano la sufficienza della Religion naturale, per poi dichiararsi altamente contro la necessità della Rivelazione. A questo modo mirando tutti ad uno stesso fine per vie diverse mettono in opera ogni arte per compiere il loro abbominevol disegno di distrug-

(1) Le ragioni di questa Introduzione leggansi nella lettera dedicatoria dell' Autore.

gere la Religione sino da' fondamenti. Questo ne obbliga a premettere a questo Comento sopra la santa Scrittura alcune riflessioni acconce a difenderne la verità e l'autorità, la perfezione e l'eccellenza, l'antichità e lo stile.

Che cosa è Rivelazione divina. II. Comprendesi agevolmente la significazione di queste parole *Rivelazione divina*. Chi dice *Rivelazione*, dice, a prendere questa voce nel senso più semplice e più letterale, la manifestazione di qualche punto, che era innanzi segreto e nascoso (1). Scoprire agli altri quello, ch'essi ignoravano, egli è loro rivelarlo nè più nè meno. Quindi la *rivelazion divina è la manifestazione da Dio agli uomini fatta di ciò, che a lui stesso appartiene, delle sue perfezioni e della sua volontà, e di ciò che sopravanzando le lor naturali cognizioni non potea ad essi farsi aperto dalla loro sola ragione*. I diversi oggetti delle nostre cognizioni possono distribuirsi in tre classi. Ven' ha di quegli, che il natural lume ci fa scorgere chiaramente senza il soccorso d'alcuna rivelazione. Per questa maniera noi risalendo dagli effetti alla cagione nel contemplare i luminosi atti di potere e di sapienza, che lo spettacolo del visibil mondo presenta a' nostri sguardi, c'innalziamo alla persuasione dell'essenza d'un Essere perfettissimo, siccome S. Paolo scrivea ai Romani (2). Ven' ha per lo contrario di quegli, che la ragion nostra non avrebbe giammai conosciuti senza l'assistenza d'una divina rivelazione; qual è per atto d'esempio il misterio della redenzione del genere umano colla morte di Gesucristo: *Dispensatio sacramenti absconditi a seculis in Deo* (3). E ven' ha finalmente di quegli, che la natural facoltà non potea se non imperfettissimamente scoprirci, e che noi mai non avremmo compresi con un' intiera evidenza, se la rivelazione sup-

(1) Deut. 29. 29. (2) Rom. 1. 20. (3) Ephes. 3. 9.

supplito non avesse alla debolezza della nostra ragione. In questo senso egli è detto (1), che Cristo *illuminavit vitam & incorruptionem per evangelium*. Ma che sì fatta rivelazione sia tale, o soltanto parziale; ch'ella ci palesi oggetti affatto nuovi, o che sol ne metta in più chiara luce oggetti a noi già in parte noti, è sempre facil cosa a provare, ch' essa è soprannaturale, e ne viene da Dio.

Egli è possibile, che Iddio si riveli ne' modi detti.

III. Non avrebbe alcuna idea delle perfezioni di questo grand'Essere chi a dubitar venisse, ch'egli non *possa rivelarci* la sua volontà, o coll' operare immediatamente sopra la sostanza delle nostr'anime, o coll' impiegarvi il ministerio de'nostri sensi e degli organi de' nostri corpi. Si puot'egli avere probabil sospetto, che l'Autore della nostra natura, delle nostre facoltà, e di tutti i nostri movimenti non abbia la forza di fare sopra di noi quelle impressioni, che più gli piacciano? Noi ci comunichiamo scambievolmente i nostri pensieri or con suoni articolati, ch' escono dalle nostre bocche, e che vanno a percuotere le orecchie di coloro, ai quali noi parliamo; or con caratteri, che sotto i lor occhi fanno un effetto del tutto simile: e non potrà Iddio far nascere delle idee nelle nostre menti, toccare i nostri sensi con maniera atta ad eccitare in esse quelle idee, o produrvele riempiendo d' interna chiarezza i nostri intelletti, ond' essi aver possano una distinta e immediata veduta della verità? *Qui plantavit aurem, aut qui finxit oculum* non avrà alcun dominio sopra questi organi? *Qui docet hominem scientiam* (2) non potrà comunicargli i proprj pensieri? Dicasi un' altra volta: può dubitarsene ragionevolmente?

E' probabile, ch' egli l' abbia fatto.

IV. Ma s' egli è possibile, che Iddio agli

b 2 uomi-

(1) II. Tim. 1. 10.
(2) Psal. 93. 9. seg.

uomini si riveli nell'esposta maniera, io procedo a domandare: non è egli probabile che l'abbia fatto? Se noi decider vogliamo questa quistione coi concetti di tutto 'l genere umano, ne verrà trovato, che in ogni età del mondo chi ha ammessa l'esistenza d'un Dio, ha creduto altresì, che vi avesse una sorta di comunicazione tra quell'Esser sovrano e il rimanente degli uomini. Su questo principio eran fondate tutte le religiose cerimonie, che ciascuna nazione pretendea di avere da' suoi Dei ricevute. Quindi l'arte superstiziosa della divinazione sì celebre tra i Pagani. Ella unicamente dovea la sua origine alla loro persuasione, che gl' Iddei avessero un perpetuo commercio cogli uomini, e con differenti mezzi loro svelassero l'avvenire. E certo sarebbe assai difficile a persuadersi, che Iddio formar possa ragionevoli creature, capaci di conoscerlo, e di trarre la lor felicità da una tal cognizione; e allo stesso tempo non dia loro altre dimostrazioni della sua potenza, della sua gloria, fuori di quelle che appaiono nell'opere della creazione. Il desiderio d'avere un più intimo commercio colla Divinità è in qualche modo all'uom naturale. Andate per tutte le nazioni della terra scorrendo: non v'incontrerete in alcun popolo non affatto salvatico, che avute non abbia le sue sibille o sacerdotesse; che non abbia i loro oracoli venerati come parola degl'Iddei; che non le abbia consultate con molta premura, e uditene le risposte con ugual sommissione. Or se somigliante desio è naturale all'uomo, non abbiam noi tutta la ragione di credere, ch'egli ha, come le altre nostre naturali inclinazioni tuttequante, un oggetto reale? Si può per noi ancor dubitarne senza fare ingiuria alla divina bontà? E tutte le idee, che noi abbiam delle cose, non ci conducono a comprendere, che come il saggio Autore del no-

stro

ſtro eſſere non ci ha fatti ragionevoli e capaci di riflſſione ſenz' aprire alla noſtra ragione e alle noſtre ricerche un vaſtiſſimo campo nello ſtudio delle bellezze dell' univerſo, così non ne avrà fatti naſcere col deſiderio di conoſcere i ſuoi voleri ſenza renderlo per mezzo della rivelazione contento in un affare, da cui la noſtra ſalvezza eterna dipende? Rappreſentiamoci quì un cieco nato. A coſtui non mancherebber certamente pruove convincenti dell' eſiſtenza d' un Dio; ma confeſſar ſi dee nondimeno, che la perpetua notte agli occhi di lui velante i luminoſi oggetti, che in queſto teatro di maraviglie ne circondano, dove la poſſanza, la ſapienza, e la bontà d'Iddio quaſi cogli occhi ſi veggono, lo priverebbe con ciò ſolo della più efficace pruova, che da noi veggenti abbiaſi di quel principal dogma. Aſſai ſomigliante ſarebbe il noſtro caſo, ſe altro d' Iddio non conoſceſſimo che quello, che può conoſcerſene coi ſoli lumi della ragione. Per quanto gran concetto della ſua bontà e della ſua miſericordia ſi poteſſe per noi avere, qualunque confidanza prendeſſimo in lui coll' oſſervare le vie della ſua provvidenza; qualunque brama di poſſederlo c' iſpiraſſe il ſentimento della noſtra miſeria, ſempre ci mancherebbero i neceſſarj mezzi per quietare i noſtri dubbj, e fortificare la noſtra perſuaſione: e ſprovveduti de' ſoprannaturali lumi della rivelazione noi ſaremmo conſeguentemente privi di quella coſa, che ſola può dar certezza alla noſtra fede.

Era neceſſario alla noſtra felicità che lo faceſſe.

V. Diciamo coll' Apoſtolo (1): Se foſſimo ſenza rivelazione, noi ſaremmo *promiſſionis ſpem non habentes, & ſine Deo in hoc mundo*. e andremmo traviati in varj diſcorſi. Vacillanti ne' noſtri principj, or ci perſuaderemmo in veduta di certi avvenimenti, che Iddio gover-

(1) Epheſ. 2. 12.

verna il mondo colla fua provvidenza, or confufi all' afpetto di certi rivolgimenti verremmo fofpettando, che un cieco deftino regoli tutto quello, che accade, o che tutto accade cafualmente. Se fenza rivelazione noi foffimo, faremmo come *morti nelle noftre colpe e ne' noftri peccati* (1); nè avremmo alcun mezzo da entrare ne' fantuarj del Signore per ritrarne i neceffarj lumi e foccorfi, onde poter ripararci dalle accufe delle noftre proprie cofcienze, calmare le agitazioni delle colpevoli anime noftre, e coprirci dalle formidabili vendette d'un Dio giuftamente irritato. Se foffimo fenza rivelazione, non avremmo nè fperanza, nè conforto in morte, nè ficurezza di miglior vita dopo quefta prefente. Brevemente; fe la rivelazion ne mancaffe, noi ci troveremmo in una continua inquietudine, e perpleffità, come naviganti in alto mare, che non avendo buffola, nè fcorgendo ftella per dirizzare il corfo, non fanno a qual parte volgerfi per giugnere al porto. Laonde tutte le ragioni di credere, che Iddio è buono e mifericordiofo in tutte le fue difpofizioni, ci deono indurre a credere parimente, che dal principio de' fecoli egli non ha mai lafciato il genere umano nell'intera mancanza d'ogni rivelazione, e che al contrario gli ha fempremai con quefto mezzo fatto palefe il fuo volere per condurlo alla felicità.

Si a favore del primo uomo.

VI. Egli è affai verifimile, che quando Adamo ufcì dalle mani del Creatore, fi trovaffe in uno ftato di perfetta ragione: ma in quefto ftato medefimo quante cofe erano a lui fuperiori, e che egli conofcere non potea fe non col foccorfo d'una rivelazione? Dal proprio fentimento egli era accertato della real fua efiftenza, ma non potea fapere a chi debitore ne foffe. Niuna delle cofe, che ai fenfi di

(1) Ephef. 2. 1.

di lui si presentavano, potea averlo formato, nè mostrargli colui, che formato l'avea. Con maraviglia vedea il suo proprio corpo, senza comprendere donde fosse stato cavato. E come avrebbe potuto mai cadergli in mente, che questa perfettissima opera, che questa polvere animata, che questa carne sì tenera e sì delicata, che queste membra con tant' arte proporzionate, e sì maestrevolmente unite con tante e forti e pieghevoli giunture, che questi occhi d' una luce sì viva, in una parola che tutte le parti di questo corpo fossero state tratte da un limo freddo, informe, e senza attività? Egli sentiva, che i movimenti del suo corpo seguivano gli ordini della sua volontà; ma del tutto ignorava la natura di quell'interno principio; e mai da se stesso non avrebbe compreso, che la sua anima sostanza immateriale era il segreto stromento di tutti que' moti in virtù della stretta unione da Dio stabilita infra essa e il corpo. Allorchè egli la prima volta aprendo gli occhi alla luce, e levando i suoi sguardi sopra i cieli, vi vide quel bell'astro, che sparge il giorno sulla natura, e che presta a tutti gli oggetti i ricchi colori, onde ornati sono, quali esser dovettero i suoi pensieri? Sepp' egli determinare, se il Sole fosse dotato o no d' intelligenza? Quando poi videlo tramontare, non apprese egli di non dovere più rivederlo? E quando finalmente sull' entrar della notte si sentì vinto da un sopimento, a cui fu costretto ad arrendersi, come potè egli sapere, che il sonno, il quale occupava i suoi sensi, non fosse per estinguere l' esistenza di lui, e chiudergli gli occhi alla vita nel chiuderglieli alla luce? Sopra tutti questi punti, e sopra un' infinità d' altri Adamo avea bisogno d' istruzioni; e la sua ragione non bastevole a dargliele l' avrebbe renduto infelice, se d' altronde non gli fosse venuto qual-

 che

che supplimento alle naturali sue cognizioni. Quanto più di scoprire si desidera le cagioni degli effetti, che si ammirano, tanto è il tormento maggiore, quando si vede che si cercano inutilmente. Sì fatto era lo stato del primo uomo. E' dunque da credere fuor d' ogni dubbio, (e le idee della sapienza e della bontà d' Iddio ne persuadono) che questo magnifico Creatore non isdegnò d'istruirlo, o col ministerio degli Angioli, o colle immediate ispirazioni e impressioni, di quello, che necessario gli era per viver felice nello stato, in cui collocato l'avea.

VII. Mosè cel fa sentire. In un delizioso giardino il Signore avea posto il nostro padre comune. Un' abbondevole varietà d' ogni maniera di frutti vi era stata per nudrirlo apprestata. Ma infra tutti que' frutti non potea di quegli avervi, che destinati fossero ad altri usi? Non potea esservene di altrettanto dannosi alla sanità, quanto piacevoli a vedersi? Certo sì; e non è men certo, che la sola sperienza potea far discernere ad Adamo i frutti buoni a mangiarsi dal contrarj alla cura, ch'egli aver dovea, della sua propria conservazione: ma questa sperienza medesima sarebbe stata oltremodo dannosa: l' effetto l' ha ben dimostrato. Egli adunque convenne, che Iddio per preservare Adamo dal funesto pericolo incominciasse dal dargli la direzion seguente (1): *Ex omni ligno paradisi comede. De ligno autem scientiæ boni & mali ne comedas. In quocumque enim die comederis ex eo, morte morieris.*

VIII. Nel paradiso terrestre Iddio avea collocato Adamo tutto ignudo e senza difesa in mezzo ai più feroci animali, che sbranato l' avrebbero, se frenati non gli avesse un sovrano

(1) Gen. 2. 16. seq.

no potere. Ma come potea essere Adamo sicuro, ch'egli niente avea da temere di loro, e che la prima tigre, o il primo lione, in cui si avvenisse, non si gitterebbe sopra di lui per divorarlo? Ciascuno assai per se l' intende: non potea altri che Dio rassicurare Adamo; e sì egli il fece col dargli solennemente il diritto di dominare *piscibus maris, & volatilibus cœli, & universis animantibus, quæ moventur super terram* (1).

IX. Tosto come formato l'ebbe, il Creatore gli dà per fedele ajutatrice e compagna una donna. Ma come potuto avrebbe da se Adamo conoscere, ch' egli esser dovea con Eva unito co' teneri nodi del matrimonio? come sapere, che somiglianti nodi doveano essere così stretti, com' egli stesso il disse con quelle parole (2): *Relinquet homo patrem suum & matrem, & adhærebit uxori suæ; & erunt duo in carne una?* Dove avea egli prese le idee di *padre*, e di *madre*, avantichè alcuna simile relazione avesse avuto luogo? Chi gli avea data distinta notizia della tenerezza dovuta dai figliuoli ai loro padri e alle lor madri, e insieme bastevole discernimento da intendere, che quella tenerezza dovea cedere al conjugale affetto per modo, che il maritaggio farebbe più vivamente amare uno straniere scelto per compagno della vita, che i genitori, de' quali porterebbesi il sangue nelle vene? A tutte le indicate quistioni non può mai darsi acconcia risposta, se non si ha ricorso ad una divina rivelazione. Questa fu la sola risposta, che Gesucristo ne diede ai Farisei (3): *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum & fœminam fecit eos? & dixit: Propter hoc dimittet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori suæ, & erunt*

(1) Ibid. 1. 28. (2) Ibid. 2. 24.
(3) Matt. 19. 4. seqq.

erunt duo in carne una. Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Donde seguita, che le parole da Adamo pronunziate in quell' occasione furono, a ben prenderle, un oracolo d' Iddio medesimo, un' espressa dichiarazione della divina volontà, che a lui stata era rivelata. Ma se Adamo tuttora innocente ebbe di rivelazione mestiere in tutti i ricordati casi e in tant' altri, per regolarsi in guisa convenevole al suo stato e alle intenzioni del suo Creatore, quanto più necessarj gli furono i soccorsi di cotal rivelazione, poichè si lasciò dal peccato contaminare?

Si a favore della sua posterità.

X. Ammettasi, o no la verità del Mosaico racconto intorno alla caduta de' nostri primi padri indotti al male dal demonio coperto colla forma d' un serpente, si dee nondimeno rimanere d' accordo, se non si è del tutto Pirronico, che la corruzione divenne a poco a poco generale tragli uomini o avanti o dopo il diluvio: si dee per fermo avere, che il loro grand' avversario dilatò insensibilmente il suo imperio fino a prevalere in certo modo al Dio del cielo colla ricchezza de' suoi templi, col numero de' suoi adoratori, colla pompa delle sue solennità, e collo splendor del suo culto. Io so bene, che in mezzo a sì fatta universal contaminazione l' uomo non avea alcun diritto alla divina assistenza; che renduto erasene indegno colla sua disubbidienza; e che il Creatore non era in verun modo obbligato a ritrarlo da uno stato, in cui si vedea volontariamente e per sua colpa caduto. Ma se niente ve l' obbligava, strettamente parlando, non può però negarsi, che non vi fosse dalle sue proprie perfezioni inclinato. Iddio essendo quel ch' egli è, la bontà, la carità stessa, noi non temeremo di dire; che la sua natura così possentemente il sospigneva a porgere pietosa mano ai miseri peccatori con lor rivelarsi, come se

ſe con alcuna promeſſa vi ſi foſſe ſolennemente obbligato.

XI. No, non mi farò mai a credere, che l'Eſſere ſovranamente perfetto abbia potuto vedere con occhio indifferente tutto il genere umano avvolto ne' lacci del peccato e negl' inganni del demonio, ſenza eſſer commoſſo dal miſero ſtato degli uomini, e diſpoſto a fornir loro i mezzi da ritrarſi da' loro errori, e da riformare i lor coſtumi. Non è da credere, che il Dio della verità abbia potuto mirare tutte le nazioni ſedotte dal padre della menzogna e dagli Angioli ſuoi, ſenza ajutargli pietoſamente ad uſcire dalle lor tenebre; che queſta Maeſtà ſovrana, queſto Dio geloſo e incapace di cedere a chiccheſſia la ſua gloria abbia potuto vedere l' idolatria dapertutto trionfante, il ſuo auguſto nome quaſi dimenticato, i legni e i ſaſſi adorati ſopra profani altari, e gli uomini accecati fino a ſacrificare i loro figliuoli e le loro figliuole ai demonj, ſenza vendicare la ſua vilipeſa gloria coll'interrompere il corſo a tante abbominazioni. Chi crede un Dio, ſe un poco ragiona, dee in lui riconoſcere una illimitata ſcienza, una perfetta ſantità, una bontà infinita, un immutabile amore della verità. Iddio non ſarebbe Dio, ſe queſte perfezioni infra le altre non coſtituiſſero la ſua eſſenza. Ma ſe egli ſa tutto, come può in lui ſupporſi ignoranza di quello, che accade quì nella noſtra terra? Se la ſua ſantità è perfetta, come può crederſi, che l'aſpetto di tutti gli uomini miſerabilmente corrotti dal peccato nol muova a deſiderio di porvi riparo? Se la ſua bontà è infinita, è egli poſſibile a penſare, che non ſia tocco da compaſſione nel vedere gli uomini incatenati ſotto la tirannia del peccato e del demonio? Se l'amore della verità è in lui immutabile, non ſarebbe una contraddizione, ch'egli aveſ-

ſe

se sdegnato di dissipare le tenebre di superstizione e d'idolatria, dalle quali era il mondo coperto in ogni luogo? Conchiudasi adunque: poichè da una parte i bisogni degli uomini rendeano ad essi la rivelazion necessaria; poichè dall' altra questa rivelazione in se stessa possibile era per ogni titolo conveniente alle divine perfezioni, noi abbiamo tutte le ragioni di sostenere, che Iddio è stato sempremai presto a dispensarla al genere umano nel tempo e nella misura proporzionata secondo la sua sapienza.

Obbjezione contro la necessità della rivelazione presa dalla sufficienza dei lumi naturali.

XII. Miserabile è ad udire quello, che alle recate riflessioni oppongono i Deisti: Perchè, essi dicono (1), supporre una divina rivelazione? Col dare agli uomini la luminosa ragione, guida perfetta e infallibile; coll'imprimere nel loro cuore la legge naturale, non gli ha Iddio bastevolmente forniti di tutto ciò, che necessario era ad illustrare il loro spirito, e a ben regolare le loro azioni? Non è egli vero, che col favore di questa doppia luce, purchè vi attendano debitamente, essi possono in ogni tempo acquistar sicura istruzione di tutto quello, che saper deono, e praticar fedelmente quello, che far deono per arrivare alla felicità? E ciò posto, che bisogno vi ha di ricorrere ad una superna rivelazione? o che cosa più inutile e più superflua si può immaginare?

Rispondesi, facendo vedere l'imperfezione della ragione.

XIII. Io tosto rispondo, che la ragione è in effetto il gran principio degli atti umani; che il regolarsi colle sue direzioni è un privilegio comune ai volgari e ai filosofi; che somigliante privilegio è legato alla nostra natura, e non n'è meno inseparabile di quel che sia il sentimento della nostra propria esistenza. Ma si consideri altresì, (2) quanto è scar-

(1) Tyndal, le Christianisme aussi ancien que le Monde &c. c. 6. & ailleurs. (2) In tutto il seguente articolo troppo si deprime l'umana ragione. Niccolai.

è scarsa la misura della luce, che è assegnata alla ragione d' un uomo, e la quale egli può propriamente chiamare *luce sua*. Alla stessa guisa che noi ricevuta abbiamo la nostra natura dai genitori, che ne han data la vita, nel senso medesimo, quello, che noi appelliamo *cognizione* e *lume naturale*, non è altro che la cognizione o il lume in noi trasfuso dalle persone medesime, la cui autorità ci ha rendute in qualche modo naturali certe lingue, certe costumanze, certe maniere di fare. Tutto quello, che in questo proposito sembra appartenere a noi in proprio, ed esser nostro, è la capacità d' essere istruiti; è una natura adattata a ricevere impressioni; è un'attitudine, una disposizione ugualmente alla virtù, che al vizio, ugualmente ad essere Ottentoti, se nati fossimo tragli Ottentoti, che ad essere Cristiani, perchè tra i Cristiani siam nati. Così le nostre cognizioni morali, e le idee di religione, che in noi sono, vengono ben meno dalla nostra propria ragione, e da una interna luce e naturale illuminanteci, che dalla fortuna da noi avuta d'esser nati tra uomini, i quali renduti hanno naturali alla nostr' anima questi sentimenti di religione e di virtù, nello stesso modo ch' essi hanno accostumata la nostra lingua a formare naturalmente suoni articolati.

XIV. Noi con sì fatto parlare non intendiamo già di rivocare in minimo dubbio la real distinzione frapposta tra 'l bene e 'l male, tra 'l giusto e l'ingiusto; nè ci cade nell' animo di contrastare, che cotal distinzione non sia fondata nella natura delle cose: ma sostenghiamo, che se gli uomini preferiscono la virtù al vizio, il deono molto più all' educazione da loro avuta, e alla cura, che altri si prese di formarne il giudizio nella loro infanzia, che alle filosofiche speculazioni sopra la preferenza meritata dalla virtù; e
che

che la natura delle cose vuole, che le si dia. Egli è il vero, che noi pervenuti all' età di ragione, se abbiam lo spirito disposto alle ricerche filosofiche, possiamo trarne argomenti assai acconci per confermarci nella persuasione, che vi ha una real differenza tra 'l vero e 'l falso, il giusto e l' ingiusto. Ma consultisi quì la sperienza, non è egli vero di fatto, che queste cognizioni acquistate non sono punto comuni a tutti gli uomini, e che al contrario riguardar si deono soltanto come un' accidental conferma di quel sentimento di religione e di virtù, che ci è stato renduto più o men naturale dalle diligenze e dall' autorità delle persone, tralle quali siam nati? E se tale è effettivamente il primitivo stato della nostra ragione; se, a parlare con esattezza, tutto questo lume, che noi appelliamo naturale, non è, come ho detto, altro che un' attitudine, una disposizione a ricevere buone o cattive impressioni, idee vere o false, sentimenti giusti o ingiusti secondo i tempi e i luoghi, dove siam nati; se noi niente siamo senza l' assistenza de' nostri simili; se finchè l' educazione e la sapienza non ci abbiano mostrati i lumi e la sapienza, di cui abbiam bisogno per operare da ragionevoli creature, non siamo quasi altro che animali bruti e privi di prudenza; se tutto questo, dico, è fuori di dubbio, come per poco che si rifletta, s' intenderà, con qual fondamento si voglion fare sì grandi elogj dell' umana ragione e della sua perfezione assoluta per contrariare la necessità e i vantaggj della divina rivelazione?

Sua depravazione.

XV. La temerità de' Deisti è tanto meno da perdonarsi in questa materia, quantochè la nostra ragione è non pure imperfettissima, ma ancora oltre ogni credere depravata. Se ne veggono ogni giorno tante prove, che recar dee maraviglia la sicura fronte de' suoi cie-

ciechi panegiristi. Qual è la sorgente de' nostri capricci, dei disordini delle nostre passioni, della corruzione de' nostri cuori, de' delirj della nostra immaginazione, delle perpetue assurdità e contraddizioni de' nostri sentimenti e costumi? Donde procede tuttociò, se non da questa ragione, che cotanto si vanta? A parlar giusto non dovrebber da noi chiamarsi tutti questi eccessi, i capricci, la corruzione, i disordini, i delirj, le assurdità di questa stessa ragione? Parlasi, è vero, per ordinario della ragione come d'un principio tutto diverso dalle nostre passioni, dalle nostre inclinazioni, da' nostri capricci; ma somigliante volgar linguaggio non fa alcuna prova, e tutte queste arbitrarie distinzioni non hanno il minimo fondamento sulla natura delle cose. Se l'Apostolo (1) distingue *la legge delle membra dalla legge della mente*, egli il fa per adattarsi alle idee popolari, o può dirsi, ch'egli consideri uno stesso principio sotto due differenti aspetti, e ne' suoi effetti diversi. Dove non è nè volontà nè elezione, non può essere nè virtù nè vizio nelle azioni: è una Massima ricevuta, che la volontà seguita sempre l'ultima determinazione dell'intelletto. Benchè quella determinazione non sia sempre diretta, ella è sempre il principio de' nostri atti sì buoni che cattivi. Lo stesso principio, che c'induce al bene, c'induce altresì al male. Non è men necessario, che la ragione ci determini, e ci muova ad operare, quando si tratta d'una viziosa azione, che quando trattasi d'un'azion virtuosa. Egli è sempre lo stesso principio, la stessa facoltà: e questa facoltà per conseguente può essere la peggior cosa ugualmente e la migliore, che in noi sia. Ella può divenire non meno la ca-

(1) Rom. 3. 27.

cagione della nostra gloria, che la sorgente della nostra infamia.

XVI. Perchè le bestie non son mai tacciate d'imprudenza e di vizio? perchè la ragione non anima nè i loro moti, nè le loro azioni. Se dunque questa ragione è quello, che ci distingue essenzialmente da' bruti, ne seguita, che i disordini i quali osservansi nel nostro umore, nelle nostre inclinazioni, nelle nostre passioni, disordini non mai attribuiti in delitto agli animali, sieno produzione e frutto della facoltà, che da essi ci distingue. Perlaqualcosa bisogna oggimai riguardare tutto quello, che chiamasi frivolo, stravagante, vergognoso, falso, perfido, infame, come altrettanti effetti di questa facoltà. Imperocchè se tuttociò procedesse da qualche altro principio, che dalla ragione, come chiamar si potrebbe infame, perfido, stravagante? Se si potesse, le qualità medesime potrebbero ancora appropriarsi alla sete e alla fame. Nello stesso senso adunque, che non può chiamarsi fedele, giusto, saggio se non quello, che è dettato dalla ragione, non può al contrario essere appellato perfido, ingiusto, stravagante se non quello, di cui essa è principio. E se tal è la natura della nostra ragione; s'egli è dimostrato, che dee attribuirlesi tutto quello, che vi ha di saggio o d'assurdo, di santo o di profano, d'onorevole o di vergognoso nei nostri pensieri, nelle nostre parole, e nelle nostre azioni, io un'altra volta domando, se può esservi maggiore imprudenza, che celebrare l'immaginata perfezione di questa ragione, come s'ella fosse assoluta? Vi ha egli il senso comune a volere far riputare come principio immutabile d'una santità senza difetto e d'una cognizione infallibile una facoltà, che è capace delle impressioni così del male, come del bene; una facoltà, che è ugualmente efficace per indurci nell'errore o

per

per guidarci nel cammino del vero: una facoltà, che è atta a portarci non meno al vizio, che alla virtù?

XVII. Ma basti l' aver finora considerata la ragione in sestessa; riguardiamola ora nell' aspetto, che l' è più favorevole. Veggasi fin dove ella ha saputo elevarsi, quando è stata così illuminata, così ben regolata, così perfettamente esercitata, come potea essere il più per avviso dei difensori della filosofia.

Ignoranza de' maggior filosofi sopra gli articoli più fondamentali nella Religione.

XVIII. Ella è una giustizia, che dee farsi a molti antichi filosofi, ch' essi aveano una sì gran forza di ragione e di giudizio, un desiderio così sincero di conoscere la verità; e tanta applicazione a ricercarla, quanta aver ne possa alcuno de' nostri moderni Deisti. Scorransi nondimeno i loro Scritti; vi si troverà, che quei sublimi ingegni del tutto ignorarono assai punti de' più importanti nella Religione, e intorno ad altri furono in perpetua contraddizione con lor medesimi.

XIX. Eglino non conobbero in alcun modo la creazione del mondo, e l' origine del genere umano. Gli Aristotelici insegnavano, che il mondo è eterno; gli Epicurei, ch' egli è fatto dal caso; e coloro, che vi riconoscevano un principio, non sapeano però con quali gradi e modi fosse stato formato con tanta regolarità, e bellezza.

XX. Essi non aveano alcuna cognizione dell' origine del male; onde abbracciarono la supposizione de' due Principj perpetuamente opposti infra loro, e quantunque persuasi della somma corruzione della natura umana, e inclinati a riguardarla come una malattia sopravvenuta tragli uomini, essi non ne videro nè la cagione, nè il rimedio.

XXI. Ignoto affatto fu ad essi il culto pubblico, che dee a Dio rendersi per servirlo in una maniera conveniente alle sue virtù; e i mezzi di placare il suo sdegno, e di calma-

re la loro propria coscienza. Quindi essi davano per regola generale, che (1) ciascuno dee adorare gl'Iddei de' suoi antenati; di modo che Cicerone, quel grand'ingegno, che uguaglia, seppure ancor non sorpassa, i più celebri filosofi dell'antichità, non ha rossore d'esortare i savj del suo secolo (2) a non innovar niente nella forma de' sacrificj dagli aruspici e da' sacerdoti stabilita in onore de' loro idoli.

XXII. Essi non conoscevano, o almeno a' lor discepoli niente insegnavano, onde far loro concepire l'infinito amore, che Iddio ci porta; che gli fa desiderare la nostra felicità; che l'impegna ad inchinarsi fino a servirci di guida nel cammino della virtù. L'intera Setta degli Epicurei facea di Giove un Dio solitario, tutto occupato nella contemplazione delle sue perfezioni, che avea lasciato del tutto il governo del nostro mondo o ad agenti d'un ordine inferiore, o a quell'Essere cieco e chimerico, ch'essi appellavano *Caso*.

XXIII. Essi o non aveano alcuna idea, o almeno ai lor seguaci mai non ragionarono de' superni soccorsi della grazia; soccorsi così necessarj e possenti a condurre gli uomini al bene, e farlo loro con perseveranza tenere. Di qui procedea, che tragli Storici alcuni ebbero l'insolenza di agguagliarsi alla Divinità, e alcuni altri fino di preferirsi: perciocchè, diceano (3), gl'Iddei essendo naturalmente santi, niente lor costa la virtù; dove gli uomini esposti ad innumerabili tentazioni non possono alla sapienza pervenire, se non doro aver riportati sopra sestessi e sopra gli oggetti, onde son circondati, i più malagevoli trionfi.

Loro incertezze e contraddizioni sopra altri punti importanti.

XXIV. Io non negherò, che a quei filosofi non

(1) Cicer. de Legib. 2 c. 10. (2) Ibid.
(3) Senec. Epist. 53 & 92.

non mancarono interamente i lumi sopr' altri punti importanti; ma quanto deboli erano si fatti lumi! quanta contraddizione vi avea ne' lor principj! Essi aveano confusissima cognizione della natura d' Iddio. Socrate ingenuamente confessa, che tutto il suo saperne è il niente saperne. Per questo egli pose tutta la cura nel tenere i suoi discepoli entro il solo studio della Morale, e nel distorgli dalle sublimi specolazioni, nelle quali la ragione s' avventura di perdersi, qualora levandosi sopra le sue forze intende di penetrare co' suoi sguardi il cielo, e di contemplarvi la divina natura.

XXV. Che cosa altresì più intrigata dei lor pensamenti sopra il sommo bene? Cicerone non dissimula, che circa quest' importante articolo era tra loro una varietà di sentimenti non pur prodigiosa, ma impossibile a conciliarsi. Egli più di venti ne annovera, l' uno più folle e più stravagante dell' altro.

XXVI. Manifesti sono i lor dubbj e le loro incertezze sopra l' immortalità dell' anima. Essi ben concepivano, che la nostr' anima è una sostanza spirituale; ma non poteano inferirne, ch' ella sussisterà maisempre dopo la morte, perchè ben comprendevano, che Iddio è padrone di annichilarla. Laonde Cicerone veggendosi impotente a decidere questo problema: *L' anima è ella immortale o no?* conchiude (1), che Iddio solo può risolverlo. E Seneca dopo lui, e dopo aver letto tutto quel, che gli antichi scritto aveano sopra l' immortalità dell' anima, confessa (2), che quei grand' uomini l' aveano piuttosto promessa, che provata, com' era desiderabile.

XXVII. I filosofi del Paganesimo non erano meno incerti sopra lo stato della vita avvenire. Riguardavano eglino le descrizioni da' poeti

(1) Tusc. l. 1. 11. (2) Sen. ep 102.

poeti fatte de' campi Elisj e dell'orrido Tartaro come belle pitture destinate a trattenere i volgari, e contenergli nel rispetto, ma che non doveano credersi dai saggi. *Io vado a morte*, diceva il famoso Socrate a' suoi amici (1) presso al morire, *e voi proseguite il cammino d'una più lunga vita; ma nè voi nè io sappiamo qual di queste due strade sarà migliore. Iddio solo il sa. Io spero d'esser ben presto nella compagnia de' buoni; ma non ardisco però d'affermarlo con certezza*. Cicerone similmente fa alto sentire, ch'egli vorrebbe che dimostrata gli fosse l'immortalità dell'anima (2). Que' grand' uomini adunque si rimanevano nella più penosa incertezza intorno al loro eterno destino; e dopo profonde meditazioni sull'avvenire le lor ricerche si terminavano in un misero *forse*, o al più in tormentosi desiderj.

XXVIII. Quello, che sopra tutto ignoravano, e di cui può dirsi che non ebbero il minimo sentore, era la futura risurrezione. I poeti parlarono veramente spesso degli spiriti e delle anime, che dopo la morte ritornavano sotto una forma sensibile, e le rappresentavano come ombre, che ritenevano la loro antica figura; ma se essi intesero quel che diceano, il loro unico disegno fu probabilmente d'insegnare, che dopo la morte l'anime umane passano in un nuovo stato, dove essendo unite a veicoli, a corpi aerei vivono sotto forme simili a quelle, ch'esse aveano dapprima animate. Quanto alla grossolana materia, che attualmente compone i nostri corpi; che si corrompe nel sepolcro; o che ridotta dal fuoco in ceneri è dissipata per l'aria, i filosofi non hanno mai pensato, che ne dovessero in fine essere riunite, e rianimate le parti, nè mai a tanto son pervenute le loro specolazioni.

XXIX.

(1) Plat. in Phœd. & in Apol. Socr.
(2) Tusc. l. 1. c. 11

XXIX. Ecco adunque le più importanti verità della Religione, quelle cioè che con più fondamento riguardar si possono come i ripari della virtù, eccole o interamente ignorate, o conosciute oscurissimamente da' maggior uomini, e da' più sublimi spiriti del mondo pagano. Dopo di che sarà chi si maravigli nel sentirci dire, che i loro insegnamenti miravano a favorire il vizio, e a prescrivere pratiche vergognose ugualmente ed ingiuste? Quasi tutte le loro Sette s'accordavano a riputar la vendetta e permessa e onorevole. Tutte d'un sentimento rappresentavano la gloria de' comuni applausi, come il più nobil motivo ad abbracciar la virtù. Altri celebrò come atto eroico l'uccision di sestesso, altri ne diede l'esempio. Catone raccomandava la fornicazione come un antidoto contro l'adulterio: Platone colla sua autorità volle render lecito l'aver comuni le mogli: Crisippo si fece apologista dell'incesto e del peccato contro natura: la più parte avviliva l'uomo alla condizione de' bruti: i Cinesi mettendosi sotto i piedi tutte le regole della modestia e del pudore saziavano pubblicamente le loro infami voglie; e gli Stoici stessi sostenevano, che non si dee nè evitare nè censurare come osceno qualunque discorso e qualsivoglia espressione. Tanto è vero quello, che Quintiliano rimproverava ai filosofi del suo tempo (1), che sotto questo bel nome di filosofi essi coprivano i più vergognosi vizj, e che poco pensavano a sostenere il lor carattere collo studio e colla virtù, purchè col favore d'un austero sembiante e d'un vestito singolare coprissero lo sregolamento de' lor costumi.

XXX. Ora io a ciascun lascio la cura di decidere, che concetto far si debba delle declamazioni de' nostri Deisti in favore della Re-

c 3

(1) Quintil. Instit. l. 1. Praef.

Religion naturale. Lascio giudicare, quali sarebbero stati i lumi, e quali i costumi di questi ardenti nimici della rivelazione, se vivuti fossero ne' secoli tenebrosi, de' quali pur ora abbiam ragionato. Oserebbero essi di dire di buona fede, che se fossero stati all' età dei Socrati, dei Platoni, dei Ciceroni, e di tanti grand' uomini, che dopo aver passata tutta la lor vita a filosofare senza potere elevarsi sopra la loro ignoranza, e sopra principj di morale corrottissima, sarebbero stati più saggi e più illuminati di loro? Come sann' eglino, che da' falsi principj d' educazione, o dalla lor negligenza lasciati non si sarebbero traportar nell' errore? Non sono mille contr' uno, che se la Provvidenza fatti gli avesse nascere tra i volgari, si sarebbero ciecamente involti in tutte le idolatrie e superstizioni, che regnavano allor nel mondo? Ma ella, forse si dirà, collocati gli avrebbe nella classe de' filosofi. Sia, come si vuole; ma tra tanto numero di filosofiche Sette, e tutte più o meno immerse nell' errore, a quale si sarebbero piuttosto appigliati? da qual libro tratte avrebbero le regole de' lor sentimenti e delle loro azioni? Risponderanno forse, che non obbligandosi ad alcuna avrebber fatta una scelta del migliore e più sano, che in ciascuna vi avesse? E come sann' eglino, che non ne avrebbero anzi preso il cattivo? come sanno, che colla forza del lor ragionare avrebbero pienamente dedotte tutte le parti de' lor doveri da' principj, ond' esse derivano, e che poi nelle occasioni avrebber fatta una giusta applicazione delle loro scoperte alla loro propria condotta? Quando un dovere è proposto in una maniera chiara e distinta, si può, comparandolo colle regole della diritta ragione, credere con sicurezza, ch' egli è ad esse perfettamente conforme; ma quando questo dovere attualmente non si conosce, e si studia di farne la

sco-

ſcoperta col ſolo ſoccorſo della ragione, tutt' altra coſa. Non può andarſi verſo una tale ſcoperta, ſe non come ſi cammina al bujo e a tentoni. Coloro adunque, i quali preſumono, che da ſeſteſſi riuſciti ſarebbero nell' inchieſta, fanno il proceſſo a tutta l' antichità; s' innalzano orgoglioſamente ſopra tutte le paſſate generazioni; condannano con diſpregio tutto quello, che di più illuſtre, di più ſaggio, e di men ſuperſtizioſo vi ebbe tra filoſofi in tutti i ſecoli.

Eſſi devcano alla tradizione quello, che vi è di meglio ne' loro Scritti.

XXXI. Quand' ancora le diviſate coſe non valeſſero, rimarrebbe ancor da provare, che i filoſofi, i quali iſtruirono il mondo pagano, dovettero i loro lumi unicamente alla perſpicacia del loro ingegno ſenz' alcuno ſtranier ſoccorſo. Ma permettaſi di dirlo liberamente; il contrario ne pare quaſi dimoſtrato. Egli è veriſimiliſſimo, che i Savj dell' antichità traeſſero una parte delle lor cognizioni, eziandio in materia di morale, dalla tradizione, che conſervata ſi era tra i loro antenati, e dal loro commercio cogli Ebreï, ai quali *credita ſunt .... eloquia Dei* (1). A tutti è noto, che i più celebri filoſofi, come Pittagora, Platone, Democrito, ed altri, poco contenti delle dottrine, che ricevute aveano nel ſeno della lor patria, per apprendere le ſtraniere ſi diedero al viaggiare. Siccome l'Egitto era allora l'aſilo delle ſcienze e delle bell' arti, pochi erano gli uomini di lettere e di talento, che non proccuraſſero di colà andare. Eſſi vi aveano occaſione di trattar cogli Ebrei, che vi ſi erano ſtabiliti in gran numero. Poteano d' altra parte conſultarvi la legge Moſaica nella famoſa biblioteca di Tolomeo, e con tutti queſti ſoccorſi fu loro facile ad aquiſtare, come ciaſcuno bene intende, molte cognizioni, le quali nel vero furono trasfigu-

(1) Rom. 3. 2.

rate nel passare per le loro mani, perchè vollero accomodarle a' lor principj, ma che essi spacciarono come assolutamente loro proprie. Ma checchè sia de' più antichi savj, non potrà certo negarsi, che i filosofi vivuti dopo la pubblicazion del Vangelo non abbiano con più chiarezza e uniformità parlato che i loro predecessori non fecero, o sull' estensione de' nostri doveri, o su i motivi obbliganti a compierli; e cotal chiarezza, cotale uniformità donde sono in lor derivate, se non dall'evangelica rivelazione, e da quella *sapienza tra i perfetti* (1) che ha comunicate al mondo notizie sì grandi e sì giuste sopra la natura e gli attributi d' Iddio. Donde s' inferiscono i nostri doveri immediatamente? se non da quella celeste dottrina, che ha manifestate le ricompense e le pene dell' avvenire (2)? Non è stata questa, che facendo meglio che in altro tempo sentire, la santità essere sì fattamente il noviziato della gloria, che non può alcuno in fine esser felice nell' eternità, se non quanto nella presente vita si è perfezionato colla virtù; non è stata ella, dico, che ha rinvigorita l' indispensabile nostra obbligazione, *ut .... sobrie, & juste, & pie vivamus in hoc saeculo?*

Conclusione. XXXII. Ciascuno adunque ormai può facilmente farsi sani concetti delle forze e della debolezza della ragione considerata nel deplorabile stato, in cui l' ha ridotta il peccato. Sinchè noi tuttor nell'infanzia non sappiamo discernere il bene e il male, la ragione in noi è atta a ricevere impressioni ugualmente dell' uno e dell' altro; e l' educazione o l' esempio la volgono non meno al male che al bene. In età più matura ella è il gran mobile de' nostri desiderj e delle nostre passioni, delle nostre inclinazioni e de' nostri capric-

(1) I. Cor. 2. 6. (2) Tit. 2. 12.

pricci, e la sola guida de' nostri passi o diritti o traviati. Coltivisi ella quanto per noi si può, non potrà mai da se sola giugnere a scoprirci, qual sia il cammino, che da noi dee nella Religione tenersi, o a prescrivere regole ferme e certe ai nostri costumi. Tralle mani d'un filosofo ella si lascia sovente offuscar dall'errore, ignorante in molte cose, titubante nei punti più capitali, incerta circa i più rilevanti motivi, e perciò medesimo impotente a trionfare degli appetiti. Chi potrebbe annoverare gli eccessi, de' quali divengono capaci i volgari, quando non hanno altro che lei sola da poter consultare? Ella allora è una scorta più che ignorante, stupida, imbecille: cede senza resistenza a qualunque tentazione, inciampa in ogni laccio del tentatore, e vi si lascia prendere per seguire i voleri di lui (1).

XXXIII. Tal' è il carattere, tale secondo l'esatta verità lo stato di questa tanto esaltata ragione, di questa facoltà, che ci si vuol dare per assolutamente perfetta, per immutabile, per infallibile (2). Questa è adunque, che si vorrebbe far passare per legge eterna dell'universo, per più istruttiva di tutti i libri e di tutti i maestri, per più eccellente della legge delle due tavole Mosaiche, e delle dodici tavole; e di cui tutte le leggi del Mondo altro non sonó che estratti e copie imperfette? Questo è il principio sì efficace per guidarci nelle vie del vero, e per soggettare tutte le nostre azioni alle regole del giusto, del bello, e dell'onesto? Questo è il piloto, che dee con sicurezza condurne sul mar procelloso del mondo tragli scogli, i pericoli, e le agitazioni della vita, a traverso di tante passioni, che ci travagliano, di tante incantatrici sirene, che ci distolgono dal no-

(1) II. Tim. 2. 26. (2) Tyndal. p. 51

nostro corso, di tanti sassi, ne' quali possiamo rompere ad ogni ora, e in mezzo alle spumanti onde, che ne minacciano ad ogni stante il naufragio? Io non cerco in questo luogo, se Iddio sapienza infinita provveduto avrebbe bastevolmente alla salute degli uomini miseramente posti e abbandonati in tale stato. Lasciamo ora somigliante quistione; domando solamente, se considerando l'umana ragione non con una astratta veduta, ma quale ella è in effetto nel maggior numero degli uomini, piena di difetti, d'errori, di passioni; se riguardando gli uomini stessi ridotti per loro sventura a non avere altra guida che questa ragione per pervenire alla cognizione della verità e al possesso della felicità; se, dico, in simile stato di dubbio e di perplessità potrebbero mai persone savie non sentire la loro propria miseria? potrebbero non desiderare maggior lumi, e non sospirare una sorte migliore? In tale stato potrebbe loro accadere cosa più grata, o più conforme alle loro brame, o più convenevole ai loro bisogni, che se Iddio di rivelarsi ad essi si degnasse; di lor dichiarare espressamente la sua volontà; d'inviare i suoi ministri per illuminare la loro ignoranza, e ricondurgli nel diritto cammino? Parli il Deista, risponda a queste domande. Se la sua coscienza non è affatto estinta, non potrà non arrendersi, e non riconoscere insiem con noi l' insufficienza della sua vantata Religion naturale, e la necessità d'una rivelazione procedente dal cielo.

Obbjezione sopra l'incertezza dell' ispirazione de' sacri Autori.

XXXIV. Sia pur così, egli forse dirà; Iddio abbia pure potuto rivelarsi; sia probabile che l'abbia fatto, e che le sue perfezioni e i nostri bisogni l' abbiano indotto a concedere al genere umano questa rivelazione sì necessaria; resta tuttavia a sapere, come gli uomini abbian potuto accertarsene. Poichè tanti impostori si sono dati per uomini divinamen-

mente ispirati, troppo è difficile il discernere le impressioni da Dio vegnenti dalle illusioni, che hanno per autore il demonio. Egli è per lo contrario sì facile a prendere per divina ispirazione un puro entusiasmo, e noi, che in questi rimoti tempi viviamo, possiamo sì agevolmente esservi ingannati, che il partito più sicuro da prendersi è il sospendere il nostro giudizio, finchè non abbiamo pruove convenienti, che quello, che ne si presenta come celeste rivelazione, è di vero da Dio a noi pervenuto.

Risposta: Bisogna distinguere differenti specie di rivelazione.

XXXV. Per levare questi scrupoli più affettati che reali, osservisi avanti ogni altra cosa, che Iddio anticamente si rivelò, o si comunicò in molti modi (1); per visioni, per sogni, per voci, per ispirazioni. I rabbini, che con molta sottigliezza hanno trattata questa maniera, hanno immaginate assai cose, per fare intendere la differenza tralle dette diverse specie di rivelazione: ma in due parole io metterò quì tutto quello, che intorno a ciò sembra più giusto. Le visioni erano sensibili rappresentazioni di certi oggetti, che Iddio offeriva agli occhi de' servi suoi nel tempo, ch' essi erano attualmente desti, a differenza de' sogni, che nel tempo del sonno operavano nella loro immaginazione. Le voci erano o forti suoni, che Iddio dal cielo faceva sentire a coloro, ch' egli a se chiamava, come quando Gesucristo invisibilmente parlò a S. Paolo sulla strada di Damasco (2); o familiari conversazioni, quali ebbe Iddio con Mosè, quando parlavagli *facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum* (3). Le ispirazioni finalmente erano interne impressioni, colle quali lo Spiritossanto operava immediatamente sopra l'anima senza impiegarvi il ministerio de' sensi.

XXXVI.

(1) Hebr. 1. 1. (2) Act. 9. 4. (3) Exod. 33. 11.

XXXVI. Posto ciò, dicano ora gl' increduli, se lor sembri improbabile, che Iddio abbia potuto rivelarsi chiaramente in alcuna delle quì specificate maniere. Era forse a Dio impossibile di dare a' suoi servi dimostrazioni sensibili della sua adorabil presenza in guisa, che essi fuor d' ogni dubbio conoscessero lui essere, che loro appariva? Era a Dio impossibile di conversar con loro familiarmente sotto qualche sensibil forma, o di farlo ancora senza rendersi visibile? Era impossibile a Dio, che ha formata la nostr' anima, e che ne comprende tutte le forze, d' imprimere nella fantasia in tempo di veglia o di sonno immagini sì chiare, sì forti, sì vive, che questo medesimo ne facesse conoscere l' origine divina, come per sestessa si fa discernere la luce, o come si riconoscono i primi principj del raziocinio dall' evidenza, che ad essi è propria? In una parola, eragli impossibile d' illuminare l' intelletto coi raggi della luce, che vien da alto, e d' illustrarlo per modo così efficace, che chi ne ricevea l' impressione, ne ravvisasse tosto la celeste sorgente con tanta certezza, quanta color ne hanno, che veggono i raggi della luce materiale, e senza pericolo d' abbaglio conoscono, ch' essa dal Sole viene sopra di loro?

Le persone, alle quali Iddio si rivela, hanno tutta la certezza possibile, ch' egli si è lor rivelato.

XXXVII. Niente varrebbe il replicare; che noi non possiamo formarci idee distinte di somigliante divina impressione: il fatto è vero. Come un cieco non sa dar giudizio de' colori; così niuno fuor de' profeti può concepire e descrivere quel, che interviene nell' anima di coloro, ai quali Iddio si comunica nel momento, in cui egli si degna di lor rivelarsi. Ma si riguardi la cosa da un altro lato: Come un cieco può rendersi certo della reale esistenza de' colori, della luce, della figura, e dello stato de' corpi per la testimonianza delle persone, colle quali egli conversa;

sa; così noi parimente possiamo esser certissimi sulla parola de' profeti, che Iddio ha operato sì possentemente sopra loro, e ch' essi hanno sentita sì chiaramente l' interna azione di lui sopra la loro anima, che non possono aver dubbio, ch' egli non abbia loro parlato, o che non abbia lor fatto vedere le cose, ch' essi hanno vedute. Le ragioni medesime, che obbligano il cieco a fidarsi della testimonianza de' sensi di coloro, che l' accertano dell' esistenza de' colori, obbligano noi a prestar fede ai profeti e alle persone ispirate sulla realtà delle segrete impressioni, dalle quali eglino medesimi sono stati assicurati, che Iddio si è lor rivelato. E' questo un affare di sentimento.

Come si possono distinguere dagli entusiasti.

XXXVIII. Ma, dirà forse alcuno, non vien egli con questo ad aprirsi la porta al fanatismo? Non vi ha alcun entusiasta, il qual non sia persuaso, che le sue visioni e le sue immaginate ispirazioni abbiano tutta la possibile realtà: si dovrà dunque stare alla sua parola? la sua ferma credenza sarà una prova per noi? e se non è, qual sarà il segno caratteristico, che distinguerà ai nostri occhi l' entusiasmo da una reale ispirazione, i veri profeti dai fanatici? Questa obbjezione, io lo confesso, ha qualche apparenza. Egli è effettivamente vero, che il fanatismo prende le sue chimere e i fantasmi d' una sregolata immaginazione per celestiali rivelazioni; ma non mi darò a credere, che le percezioni del fanatico sieno mai così forti, e la sua interna persuasione così perfetta, come sono quelle d' un vero profeta. Oltredichè è incontrastabile, come qui avanti abbiamo osservato, che Iddio nel rivelarsi può fare intendere con una trascendente maniera, lui essere in effetto e non altro, che si comunica all' anima, e che le impressioni da essa provate non possono altronde procedere che da lui. E oltracciò

ciò egli ha quasi sempre accompagnate le sue interne rivelazioni con qualche esterno segno e d'un ordine soprannaturale, per mettere i servi suoi in istato di convincere i più increduli intorno alla divinità della loro missione, e di farne certi se stessi in una guisa irresistibile. Guardate Gedeone (1): che cosa il rassicura, quando incerto se gli potrà venir fatto di liberare Isdraele dal giogo de' Madianiti, domanda un segno per esserne accertato? che cosa lo conferma nella persuasione, che lo stesso Dio gli ha parlato? il fuoco, che si alzò da una pietra, e consumò le carni e i pani azzimi, che sopra quella avea posti (2). Guardate Mosè: che cosa gli dimostra, sè esser veramente da Dio destinato a divenire il liberator degli Ebrei oppressi dal tiranno d'Egitto? Non è egli il miracoloso cambiamento della sua bacchetta in un serpente (3)? E che cosa più acconcia non solo ad assicurare pienamente un profeta, ma ancora a torgli tutti gli scrupoli, che potessero rattenerlo, che il mettere nella sua bocca parole simili a quelle, che Mosè a Dio disse (4): *Non credent mihi, neque audient vocem meam, sed dicent: Non apparuit tibi Dominus?*

A quali segni può conoscersi sicuramente, che un uomo è ispirato e mandato da Dio.

XXXIX. Io confesso, che la divina ispirazione essendo una cosa di proprio sentimento, questo sentimento per se stesso e direttamente nulla prova se non a quei che l'hanno. Il credere che un uomo è ispirato da Dio, unicamente perchè ei lo dice; sarebbe un esporsi volontariamente a prendere tutte le visioni del fanatismo per vere profezie, e i più insigni impostori per ministri d'Iddio. Ma da noi soli dipende il non cader nell'inganno. Dobbiamo soltanto aver la mente da

una

(1) Judic. 6. (2) Ibid. v. 21.
(3) Exod. 4. 3. (4) Ibid. v. 1.

una parte ai segni, che riputiam necessarj in un uomo, che si dice inviato da Dio, per creder vera la sua missione, e dall'altra esaminare attentamente, se tali distintivi e specifici caratteri si trovino in coloro, che ci si danno per profeti.

1. Al suo carattere personale.

XL. Primieramente, siccome ogni divina rivelazione consiste in una intima comunicazione dell'Essere infinitamente santo, e non può riguardarsi se non per una singolar dimostrazione del suo favore, noi abbiam diritto d' esigere da chiunque passa per profeta, ch'egli sia fornito di buon senso, di virtù e di non dubbiosa probità, di molto sangue freddo e di prudenza per non ingannar se medesimo, e di molta dirittura, onde sia incapace di volere ingannar gli altri. Diamisi un uomo di tal carattere, un uomo senza intrigo; che non paja avere alcun frodolente disegno, che non si proponga nè ricchezze nè esaltazioni; un uomo, il cui disinteresse sia uguale alla modestia, che col suo parlare abbia solo in veduta di contribuire alla felicità del genere umano e all' accrescimento della divina gloria; un uomo, che convinto della realtà della sua missione non si lasci atterrire dalle minacce, nè distorre dal suo dovere per cattivi trattamenti che incontri, sempre uniforme, sempre costante, sempre pronto a sigillar, dove bisogni, col sangue la verità di quello ch' egli attesta, diamisi, dico, un tal uomo; io non potrò fare a meno di non rispettare la persuasione, ch' egli ha dell' essergli Iddio rivelato, e di non riguardare la fermezza, la sapienza, la probità in lui rilucenti, come altrettante prove, che la sua persuasione è ragionevole e ben fondata. Quindi il suo carattere personale è almeno agli occhi miei una presunzione delle più favorevoli alla ferma credenza di lui d'aver ricevuta la sua missione dal cielo.

XLI. Se-

a. Al carattere della dottrina, ch' egli annunzia.

XLI. Secondariamente, poichè è da Dio che l'uom pretende d'essere ispirato, noi abbiam diritto d'esigere, che la rivelazione annunziataci come da parte del medesimo Iddio non contenga alcuna cosa, la qual perfettamente non corrisponda all'idee, che noi abbiamo de' grandi attributi di lui, che la dà, e non sia indirizzata all' ammaestramento, alla santificazione, alla felicità degli uomini che la ricevono. Conviene, che tal rivelazione sia atta a reprimere i malvagi, e a contenergli nell'ubbidienza col timore della giustizia e della potenza del sovrano Signore; ma insiem bisogna, che in parte temperi il timore colla considerazione della divina carità e clemenza, e delle misericordie, onde Iddio ravviva le speranze, raccende l' amore, e viepiù anima la fiducia degli uomini dabbene. Dalla rivelazione deono esporsi ai nostri occhi i misterj dell'eterna sapienza, la bellezza e l'armonia delle vie della provvidenza, in quanto il nostro stato in questa terra, e i principj, che Iddio si è prescritti nel governo dell'universo, posson permetterlo. Da essa noi dobbiamo trarre una manifestazione chiara e bastevole di tutte le verità e di tutti i precetti necessarj alla nostra salute, i più validi motivi d'indurci al nostro dovere, e i più efficaci soccorsi ad ajutarci a perfezionare la nostra natura. In essa finalmente deono essere riunite tutte le convenevoli istruzioni sulle materie, che più ci appartengono, sulla creazione del mondo, sull'origine del male, sulle promesse di grazia, che Iddio ha fatte al genere umano, sulla natura e certezza della vita avvenire, sopra il metodo da Dio tenuto nel soddisfare alla sua giustizia, nell' espiare il peccato, e nel liberar le coscienze da' timori e dai rimorsi, ond'elle erano travagliate per lo sentimento de' lor peccati. Brevemente: quanto la sublimità e l'eccellenza

za

za d' una dottrina possono considerarsi come indizj della sua divina origine, tanto è forte la prova, che ne risulta per convincerci della missione di coloro, che si credono inviati da Dio, e per tali a noi si danno.

XLII. Finalmente in terzo luogo, per terminare la dimostrazione, noi abbiam diritto d' esigere da coloro, che hanno pretensioni sì alte e sì straordinarie, ch' essi confermino la lor missione con atti soprannaturali, o predicendo gli avvenimenti futuri, e manifestamente contingenti; o facendo cose superiori alle forze umane. Le profezie e i miracoli d' ogni tempo si sono avuti per le più autentiche prove d' una missione divina. Un uomo, che può per cotal guisa confermare una dottrina, qual noi abbiamo quì avanti descritta, è certamente da Dio mandato. Subito che i miracoli sono provati, e le profezie hanno avuto il suo compimento., non vi è più da disputare; bisogna arrendersi, e riconoscere, che ha parlato Iddio. Altrimente ne siegue la necessità di sostenere, che Iddio è capace di fare intervenire la sua onnipotenza ad autorizzar l' impostura, e d' applicare il sigillo del cielo alla menzogna per favorirla; orribil bestemmia, la qual tende a distruggere tutte le idee, che abbiamo della sovrana perfezione dell' Altissimo.

3. Alle profezie e ai miracoli, che gli si veggono fare

XLIII. Ecco adunque gl' indizj, ecco i segni specifici e distintivi, ai quali noi possiam discernere in ogni tempo una rivelazione veramente divina da quella, che per tale è falsamente spacciata: cioè la sicurtà che ispira il carattere di chi l' annunzia; l' eccellenza della sua dottrina; l' evidenza de' soprannaturali effetti, che gli si veggono operare. Con somiglianti lettere di credenza non si può essere nè fanatico, nè impostore. Un tal uomo diviene la bocca stessa d' Iddio; e l' annunziata rivelazione è infallibilmente con-

 traf-

trasfegnata dalla divina autorità. Or se reputasi necessario il far vedere questi tre caratteri di divina missione chiaramente uniti negli autori de' libri del vecchio Testamento, assai agevole fia a dimostrarlo.

Applicazione dei tre segni d' ispirazione divina a Mosè ed a' suoi libri.

XLIV. Per incominciarne la prova da Mosè, io non credo che noi dobbiam trattenerci a dimostrare, che Mosè non è un finto personaggio, ma che ha avuto nel mondo reale esistenza. In questo non prestisi pure a noi fede: la testimonianza de' pagani scrittori è più che bastevole a renderlo certo (1). Molti di loro han celebrato Mosè come un personaggio straordinario, come autor delle leggi e della Religion degli Ebrei: ciascuno può leggerlo ne' loro Scritti. Neppur credo essere necessario di quì provare, che Mosè pretese d'aver da Dio per rivelazion ricevuta la religione e le leggi, delle quali egli fu il ministro: non può se non da chi mai non ha letti i suoi libri ignorarsi. Tutto adunque riducesi a sapere, se questa pretensione di Mosè fu ingannevole, se è ben vero, ch' egli ricevesse dalla bocca d' Iddio, ò dalle ispirazioni del suo Spirito, la Religione, ch' egli predicò, e per iscritto comunicò a' suoi concittadini, e se può credersi, ch' egli veramente nè s' ingannò, nè si propose d' ingannare gli altri. Ora io dico, che noi troviamo nel carattere morale di questo famoso legislatore, nell'eccellenza della sua dottrina, e nelle soprannaturali prove da lui date della sua missione tutto quello, che da ragionevoli spiriti può richiedersi per restar convinti, ch' egli fu di vero inviato da Dio, e favorito di celeste rivelazione. Per farlo intendere io avrò bisogno di ricorrere ai nostri santi libri; ma non posson negarsi ai nostri autori considerati come storici la stessa fede e gli stessi riguar-

(1) Grot. de Verit. Rel. Christ. l. 1.: p. 83. &c.

guardi, che niuno s'avvisa di negare agli altri antichi ﬅorici di qualche nome, per rispetto alla verità e alle circoﬅanze de' fatti da loro atteﬅati.

Suo carattere personale, e particolarmente i suoi lumi e la sua prudenza

XLV. Ne' noﬅri santi libri adunque io trovo, che Mosè, la cui vita fu miracolosamente preservata fin dalla culla, ebbe l'onore d'essere trasferito alla corte di Faraone, di riceverne una regia educazione, e d'esservi iﬅruito in tutta la sapienza degli Egiziani (1). Notabili sono queﬅe ultime parole. Se credesi a Macrobio (2), l'antica terra d'Egitto era la madre di tutte l'arti, e gli Egiziani erano i padri di tutte le scienze filosofiche, e niun'altra nazione gli agguagliava. Or ciò premesso, potrebbe mai crederſi, che un uomo allevato per così dire nel seno delle scienze, introdotto nella bella letteratura degli Egiziani, coﬅituito fino dalla sua prima giovinezza in una somma opportunità d'esercitarsi negli scientifici raziocinj co' più dotti filosofi della corte di Faraone, non fosse capace di diﬅinguere l'impoﬅura dalla verità, e un real colloquio con Dio dalle illusioni de' suoi sensi, o da' delirj della sua immaginazione? A chi potrà mai entrar nella mente; che se Mosè avuta non avesse una fermissima e invincibil certezza, che da Dio gli veniva tutto ciò, ch'egli agl'Isdraeliti insegnava, avesse voluto, per comunicar loro quella dottrina, rinunziare alle delizie della corte, alla pompa, che da ogni parte il circondava, e alla luminosa gloria, che l'aspettava sul trono? E' egli punto verisimile, che un uomo dotato del senso comune si sarebbe avventurato ad un'impresa così ﬅraordinaria, così ardita, così incerta, come fu la tentata da Mosè, se non vi fosse ﬅato sospinto dal

 cie-

(1) Act. 7. 22. seq. (2) Macr. Saturn. l. 2. c. 1. & Somn. Scip. l. 1. c. 19.

cielo medesimo, se Iddio, com' egli affermatamente lo scrive, non gli fosse apparito per animarvelo, promettendogli la sua protezione con tutti i soccorsi necessarj a proccurargli un felice successo? A chi mai si persuaderà, che Mosè assicurato della verità di tutto quello, che Iddio gli avea fatto conoscere, abbia osato di scriverlo diversamente dalla ricevutane divina rivelazione?

Suo disinteresse e sincerità.

XLVI. E a qual fine avrebb' egli usata somigliante finzione? per ingrandir se medesimo, o per ingrandire la sua nazione? Ma se egli avesse avuti questi pensieri ambiziosi, avrebbe mai di sestesso parlato nei termini, che ha usati? avrebbe taciute con tanta modestia le sue qualità eminenti, e tralasciato in gran parte il racconto delle sue gloriose imprese (1)? avrebbe perpetuata la memoria de' suoi falli e trasmessa alla posterità la cognizione de' suoi difetti (2)? avrebbe mai alla storia del suo ministerio dato cominciamento coll'omicidio da se commesso (3) non facile a scusarsi, se verisimilmente non si presume, che la divina provvidenza regolò questo fatto in una spezial maniera, e autorizzò Mosè a far quel che fece? Non avrebb' egli procacciato di conseguire dagli Ebrei una superstiziosa venerazione, o almeno d' innalzare la sua casa alla sovrana autorità, come sì facilmente potea? Se non fosse stato lontano da ogni parzialità nelle maggior cose ugualmente che nelle più piccole, avrebbe mai voluto alla pubblica notizia sporre senza dissimulazione e senza artifizio i disordini della sua famiglia; dare agli estranei le prime cariche nello Stato e nella Chiesa; e ridurre i suoi agl' impieghi men considerabili nel Santuario? Se non si fosse egli proposto se non

la

(1) Jos. Antiq. l. 2. c. 5. (2) Exod. 4. 10. Num. 20. 12. (3) Exod. 2. 12.

la gloria della sua nazione, sarebbesi mai indotto ad empiere i suoi libri de' racconti de' lor misfatti, che ne disonorano i fondatori, senza neppure aver riguardo a Levi, da cui egli medesimo discendeva (1)? Avrebb' egli nella sua storia con colori sì vivi e con modi sì aperti dipinta l'ostinazione, l'ingratitudine, e le continue sedizioni degl'Isdraeliti contro un Dio, che tutto 'l giorno di preziose grazie gli ricolmava (2)? Era egli questo un mezzo acconcio di procacciar nome e fama agli Ebrei? Pongasi attenta mente a tutte queste riflessioni, e si giudichi, se era possibile che Mosè provasse la sincerità con maniera più chiara e più efficace.

XLVII. Ma passiamo alla stessa materia de' libri di Mosè. Consideriamo successivamente questo grand'uomo come Dottore, come Legislatore, come Storico, veggiamo quel che dalla sua rivelazione n'è somministrato per rispetto a queste tre qualità.

Eccellenza della Religion di Mosè.

XLVIII. Per ciò che ai dogmi appartiene niuna Nazione mai, niuna Setta di filosofi ha ragionato d'Iddio in modo più degno di quell'Essere perfettissimo, nè più conforme al lume naturale. L'assurdità, che questo lume ritrova nella pluralità degli Dei e nel culto degl'idoli o delle creature, altamente commenda la Religion di Mosè, che ha stabilita l'unità d'un Dio, come il dogma suo proprio e distintivo da ogni altra Religione. Certamente se si paragonano le orribile idee da' Pagani date de' loro Dei colle belle e grandi, che la Giudaica Religione ne dà del vero Dio, facil sarà a ciascuno il ravvisare qualche cosa di divino in questa, e il giudicare, che è stato Iddio stesso, che per mezzo di Mosè e de' profeti ha parlato. Imperciocchè senza favellare di tutti gli altri attributi d' Id-

Considerato come Dottore.

(1) Gen. 34. (2) Deut. 9. 1. &c. & 32.

Iddio, de' quali dapertutto queſta rivelazione ci porge sì alti concetti, vi è egli coſa più grande, e al tempo ſteſſo più neceſſaria per raffrenare i malvagi, e animare i buoni, che la dottrina d' una provvidenza vegliante ſopra di tutto, ſenza impiegare maggiori sforzi nelle più grandi, che nelle più piccole coſe; ma che è libera ſovranamente nel ſuo eſercizio, e nella ſcelta de' ſuoi oggetti particolari? La creazione del mondo è altresì uno de' dogmi, che dà un ſingolar pregio alla Giudaica Religione. L' eternità del mondo è incomprenſibile; la formazione dal fortuito concorſo degli atomi è la ſteſſa aſſurdità: ma ſecondochè la Moſaica Religione ne fa penſare del vero Dio, ſi comprende agevolmente, che il mondo è opera della ſua onnipotenza. La queſtione dell' origine del male ha occupati d' ogni tempo i filoſofi: ma ſe la Giudaica Religione non propone sì apertamente queſt' articolo, che ne tolga tutte le difficoltà, almeno moſtrandoci nel peccato la cercata origine, aſſai ne fa intendere, che debbono gli uomini imputarſi tutto il male, che è nel mondo, e che riman giuſtificata la Provvidenza per riſpetto ai mali, ai quali il mondo ſoggiace. Benchè la rivelazione dell' antico Teſtamento non parli con tanta chiarezza, con quanta il fà l' evangelio, degli ultimi fini dell' uomo, baſta l' averne fatto conoſcere Iddio per giuſto rimuneratore, e d' aver fatto dipendere la felicità o la ſventura degli uomini dall' ubbidienza alla legge, o dalla traſgreſſione, ſotto un onnipotente Signore, da cui per conſeguenza ſi ha luogo di tutto ſperare (1). Di queſta legge è ora da ragionare.

XLIX.

---

(1) Vi ha molte più nel vecchio Teſtamento ſopra queſt' articolo, maſſime ne' libri de' Maccabei non riconoſciuti per canonici degli Autori di queſto Diſcorſo. Veggaſi la Diſſertazione del P. Anſaldi contro il Clerc. Niccol.

XLIX. Le condizioni o le leggi, dalle quali la felicità o la sventura degl' Israeliti era dipendente, rappresentano sì chiaramente il carattere d'un Signore santissimo e sapientissimo, che non vi si può far sopra alcuna considerazione senza tosto sentirvi un non so che di divino. Di tre maniere erano queste leggi: altre regolavano i costumi; altre la religione e il culto; altre il governo.

Come Legislatore.

L. In quanto alle prime, basta il solo compendio della legge morale per oscurare e confondere tuttociò, che i maggior filosofi, e i più saggi legislatori umani hanno prescritto di più ragionevole sopra i doveri dell'uomo. Questo compendio consiste nel dover amar Dio sopra tutte le cose, e il suo prossimo come sestesso. Da questa seconda sorgente si veggon procedere tutte le obbligazioni, che il natural lume impone agli uomini, e che la corruttela avea sepolte in una profonda dimenticanza. Col primo precetto l'Esser sovrano mette sestesso al coperto dagli sforzi dell'idolatrìa e dell'empietà: col secondo tutte le violenze e ingiustizie sono sbandite dal commercio degli uomini, e per conseguente con un avvedimento e con una sapienza affatto divina son tolti di mezzo tutti gli ostacoli al loro bene e alla loro tranquillità. L'amor del prossimo essendo formato sul modello dell' amor proprio, tutti gli uomini si ridurrebbero con questa regola sotto l'eterna legge dell'equità naturale. Non si vedrebbero mai fare agli altri quello, che non vorrebbero che lor fosse fatto; e si comporterebbero inverso gli altri nè più nè meno, come vorrebbero che gli altri usassero inverso loro. Certo se è Mosè, che di proprio moto ha data questa legge dell' amore del prossimo, egli era allora da tutt'altro spirito animato, che non fu, quando di nascoso uccise l' Egiziano, e lo coprì colla rena.

 LI. Le

LI. La legge cerimoniale, a riguardarla in sestessa, è d' indole assai diversa dalla legge morale. Al primo aspetto la cerimoniale par che niente contenga, che degno sia d' Iddio e dell' uomo. Siccome il vero onore della Divinità consiste in un culto spirituale, cioè nella pratica della vera santità, che ha nel cuore il suo principio, potrebbe aversi difficoltà a comprendere, come Iddio si dilettasse d' un culto, che è tutto carnale. Dall' altra parte avendo le leggi, e principalmente la legge divina per fine la felicità degli uomini, o la perfezione della loro natura, non si vede, ch' essi possano essere nè più perfetti nè più felici collo scannare degli animali, col distinguere giorni e cibi, e con certe osservanze strane e in apparenza bizzarre, o almeno non aventi alcuna relazione a vizio o a virtù. Nondimeno se ben si considera lo stato e il carattere del popolo, a cui questo ceremonial culto fu prescritto, vi si scoprirà una sì profonda sapienza, che non so se l' umano avvedimento ne potesse esser capace. Primieramente trattavasi d' un popolo grossolano, sensuale, e assuefatto nell' Egitto a cerimonie, e incapace senza di ciò d' esser tenuto in dovere. In secondo luogo trattavasi d' un popolo, di cui Iddio disegnava di fare il popol suo, il perchè conveniva di unirlo a se con riti particolari e del tutto diversi da quegli delle altre nazioni. Finalmente trattavasi d' un popolo abituato all' idolatria, dalla quale era uopo ritrarlo con tutte le possibili precauzioni. Or, se si attende, la legge rituale avea tutti quest' usi. Poichè i limiti d' una prefazione non permettono di venire alle particolarità, io sarò contento d' alcune generali osservazioni. Coloro, che hanno esaminato lo scopo e il fine di queste leggi, vi hanno scoperte due cose: l' una, che per condiscendenza il Legislatore appropriò agl' Isdraeliti molte cerimonie dell'

Egit-

Egitto, che erano per se medesime indifferenti, o che poteano loro essere usuali, senza punto condurre all' idolatria (1): l' altra, ch' egli prescrisse tutto il contrario ai riti Egiziani, che erano in qualche modo macchiati d' idolatria e d' empietà: Nè scorgesi nelle cerimonie della Giudaica Religione, come in quelle della Religion pagana, alcuna cosa ripugnante all' umanità e al pudore. All' una e all' altro vi si ha tutto il dovuto riguardo. Aggiungasi tanto esser da lungi, che le cerimonie facciano l' essenza della Religione, che i profeti ne inculcano l' inutilità senza la religione del cuore e la santità dei costumi. Io lascio da parte quello, che i sacri scrittori del nuovo Testamento, e particolarmente S. Paolo ci fanno intendere delle cose avvenire figurate da quelle cerimonie.

LII. La stessa sapienza non men riluce nelle politiche leggi e civili. Con molti esempj si può dimostrare, quanto queste leggi e questi regolamenti erano proporzionati allo Stato di quel popolo. Veggiamolo nella proibizione dell' usura. Siccome gl' Isdraeliti, dice il Turretino (2), non esercitavano alcun traffico, e per la loro sussistenza non aveano altro che le rendite delle lor terre e de' loro armenti, si sarebbero ben presto condotti alla mendicità, se avesser dovuto rendere con usura quello, ch' erano stati obbligati a torre in prestito. Quando si trae profitto dall' altrui danaro, egli non è all' equità contrario, che chi ha dato il danaro abbia parte a quell' utile, purchè colui che ha preso in prestito, non ne soffra incomodo. Ma non è lo stesso, quando non n' è prodotto alcun guadagno, e si prende in prestito per sola necessità, e per sovve-

(1) In che senso possa questo concedersi, l' ho mostrato nel T. 1. Dissert. Proem. 5. Niccol.
(2) Turret. Tract. de Relig. Jud. p. 19.

venire ai proprj bisogni, allora sarebbe durezza e inumanità l'esigerne gl'interessi. Si allega ancora la legge del Giubbileo, per la quale l'eredità impegnate ritornavano ai lor padroni. Questa legge era assai acconcia a mantener le famiglie, e a conservar l'uguaglianza tragl' Isdraeliti. Deesi far lo stesso giudizio della legge degli asili stabiliti unicamente per gli omicidi involontarj. Tra i Pagani vi avea gran numero di luoghi sacri, da' quali non si ardiva di estrarre i maggior malfattori. Somigliante legge non potea se non recare gran danno alla società sotto il pretesto della Religione; dove la Mosaica facendo grazia ai soli delitti involontarj, e non lasciando i volontarj impuniti, soddisfaceva nello stesso tempo alla giustizia, e all' umanità; e nonchè facesse servire la Religione di pretesto all' impunità de' malvagj, la rendea venerabile e sacra.

LIII. Da tutte le dette cose si deduce, che la triplice legge di Mosè dimostra una sapienza non pur superiore, ma ancora assai opposta all' umana prudenza. Questa Religione niente concedeva all' avarizia, col far ritornare i fondi ai lor padroni; e colla proibizion dell' usura toglieva i mezzi al tesaurizzare. La voluttà n'era sbandita coi divieti dell' adulterio, della fornicazione, e d' ogni sorta di laidezza. Chiudeva essa parimente ogni adito alla superbia; poichè a Dio attribuisce la gloria di tutto il bene, che si fa, e di tutti i felici successi, e tutta è indirizzata all' esaltazione d' Iddio, e all' abbassamento dell' uomo. E di questa Religione è tutto proprio, ch' ella non vi dipende punto dall' interesse dello Stato; è anzi lo Stato, che dalla Religione dipende, ed è da lei regolato. Invano altrove si cercheranno così luminosi caratteri di divinità.

Come Storico. I fatti da lui riportati

LIV. Finalmente se dalle leggi si passa alla storia di questa nazione, quanto ne cresceranno i concetti intorno a Mosè! Egli non potea

cer-

certamente alla posterità trasmettere fatti più rilevanti per tutti i popoli, di quel che sieno la creazione del mondo e l'origine di tutte le cose, la formazione dell' uomo, il suo stato d'innocenza, la sua caduta, le funeste conseguenze della medesima, la promessa del Redentore, i semi dell' alleanza di grazia, la propagazione del genere umano, la general corruzione degli uomini, il diluvio universale, la confusion delle lingue, la dispersione delle famiglie, la fondazion degl' Imperj, l'elezion d'un popolo, dal quale dovea uscire il Cristo, i prodigj operati per liberar questo popolo, per condurlo nel deserto, per mantenervelo quarant' anni, e per metterlo in fine in possesso del paese promessogli, dopo avergli date le leggi da noi descritte.

Sono importantissimi.

LV. Di due cose l'una è necessaria: o contrastare la verità di questa storia, o riconoscere la sua divinità. Il carattere di Mosè da noi divisato non permette la prima: è adunque incontrastabile la seconda. Ma vi è anche più: la storia degli Ebrei non ci è fatta nota dal solo Mosè: se ne trovano de' vestigj tralle altre nazioni. I più antichi autori del Paganesimo confermano autenticamente la verità de' più riguardevoli avvenimenti, de' quali si parla nel Pentateuco. Il Mosaico racconto della creazione del mondo è attestato dagli antichi annali de' Fenicj e degli Egiziani (1); la formazione dell' uomo ad immagine d'Iddio, e l'imperio da lui ricevuto sopra tutti gli animali leggonsi in Ovidio, che tratti gli avea da' libri de' Greci. Adamo ed Eva collocati in un orto di delizie, l'albero della scienza, il serpente tentatore, per testimonianza di Maimonide erano una parte della tradizione degl' idolatri Indiani, degli abitanti del Pegù e de' Calaminsani. Ferdinando Mendes

I principali confermati dalla testimonianza de' pagani autori.

(1) Grot. de verit. R. C. l. 1. p. 76. seq.

des e alcuni altri viaggiatori assicurano, che il nome d'Adamo non è ignoto ai Brammani, e che i Siamesi contano adesso sei mil'anni dopo la creazione del mondo. La storia del diluvio, dell'arca, e di coloro, che vi furon salvati, è in Beroso, in Plutarco, in Abideno citato da Eusebio, e in molt'altri, fino alla circostanza della colomba mandata fuori dell'arca, ricordata da Abideno e da Plutarco. L'impresa de' giganti, e le lor guerre contro gl'Iddei sì famose presso i poeti non sono altro che un travisamento della Storia della torre di Babele. Diodoro di Sicilia, Strabone, Tacito, Plinio, e Solino fanno menzione dell'incendio di Sodoma. La storia d'Abramo, d'Isacco, e di Giacobbe ritrovasi già negli Scritti di diversi autori, e se ne veggono tuttora i vestigj in Giustino abbreviatore di Trogo Pompeo. Quasi tutti questi autori han parlato di Mosè e delle sue azioni. I versi Orfici ne han celebrate le leggi, e gli storici d'Egitto non le hanno ignorate. Or a chi potrà mai cadere in pensiere, che Mosè essendo circondato da Egiziani, da Idumei, da Arabi, da Fenicj tutti nemici degl'Isdraeliti abbia ardito di scrivere sopra il principio del mondo e sopra gli avvenimenti del suo tempo cose, che si potessero convincer per false da altre memorie, o che avessero contraddetto alla credenza universale, o che egli abbia avuta la temerità di mettere in nota de' fatti come accaduti al suo tempo, che potessero essere smentiti da intere nazioni?

Objezione cavata dalla cronologia d'alcune nazioni.

LVI. Si opporrà forse la diversità delle relazioni, che pure alcuni antichi autori ci han lasciate dell'origine del mondo e dell'antichità di certi popoli: ma non si dee fare alcun fondamento sopra sì fatti favolosi racconti.

Vane pretensioni de' Caldei e degli Egiziani.

LVII. Gli Egiziani contrastarono già ai Caldei o Babilonesi la gloria dell'antichità. Pretendeano questi, che il genere umano fosse

pas-

passato successivamente sotto tre sorte di governi; cioè sotto quello degl' Iddei, che era stato, dicevano, di dieci generazioni; poi sotto quello de' semidei o eroi; finalmente sotto quello de' Re; i quali governi non aveano occupati meno di 30000. anni. Gli Egiziani gl' imitarono. Manetone loro grande storico finse parimente la triplice reggenza degl' Iddei, degli Eroi, de' Re; ma egli trapassò la cronologia Caldaica; e la sua storia tratta da alcune iscrizioni trovatesi sopra certe colonne, sopra le quali Ermes le avea scolpite, diede fino a 36525. anni d' antichità alla nazione Egiziana. Assai ciascuno per se vede, senza che noi il diciamo, che una simile cronologia non merita alcuna fede (1). Cade essa, tostochè si riguardano le sicurissime osservazioni fatte sulla proporzione, che si conserva nella moltiplicazione del genere umano, sull' invenzione dell' agricoltura, e sopra i progressi delle scienze, e dell' arti. Noi non neghiamo l' antico uso, particolarmente tragli Egiziani, di trasmettere alla posterità la memoria degl' illustri avvenimenti con iscrizioni scolpite sopra i pilastri o colonne; ma a chi si darà a credere, che somiglianti monumenti abbian potuto resistere alla violenza del diluvio? Oltracciò come mai niun autore Egiziano dopo Manetone ha parlato di tanta antichità? Come mai Diodoro Siciliano, che ha scritto dopo lui, non ha prodotta la testimonianza di quelle storiche colonne? e che non potrebbe da noi dirsi di tante puerili novelle, delle quali piena è l' opera di Manetone? Fuori d' alcune Date e d' alcuni nomi tutto ha il sembiante di romanzo, nè merita che vi s' attenda.

LVIII. I Cinesi tra tutti i presenti popoli *De' Cinesi.* van-

(1) Veggasi il nostro sentimento sopra la supposta antichità delle nazioni. Tom. I. Lez. I. Niccolai.

vantano la più alta antichità. Si dice che la lor cronologia e i loro annali trapassano di più migliaja d' anni l' epoca da Mosè assegnata alla creazione del mondo: ma si dice altresì, che i Cinesi sono straordinariamente creduli: e gli autori, che gli conoscono per una lunga sperienza, gli fanno bene inferiori nel sapere agli Europei (1). I loro annali sono assai sospetti e ripieni di favole. Se d' altra parte si vuole ad essi credere, Hoam-ti, uno de' loro Imperadori, che fiorì 200. anni avanti Gesucristo, comandò sotto pena di morte, che si bruciassero tutti gli antichi monumenti sì storici, che filosofici. Pretendono, è vero, i Cinesi, che alcuni preziosi frammenti scamparono dall' esecuzione d' un ordine così tirannico; ma gl' intendenti attestano, ch' essi non producono alcun leggibile manoscritto, che abbia più di 200. anni d' antichità (2).

E de' Greci. LIX. La vanità de' Greci non merita, che vi si ponga mente. Colla lor follìa giunsero a pretendere d' essere usciti dalla terra, e d' avere un' origine ad essa uguale di tempo: ma le loro storie non trascendono i tempi di Ciro e di Cambise, circa 550. anni avanti Gesucristo. I lor più antichi storici a noi pervenuti o non ci hanno trasmesso altro che nomi, o non hanno incominciati i lor racconti se non dalla guerra di Persia. Erodoto, che scrisse un poco innanzi l' anno 400. prima dell' era cristiana, è riputato il padre della storia: così Cicerone medesimo l' appella, perchè infatti è il più antico storico Greco, che noi abbiamo: ma questo padre della storia l' ha riempiuta di favole, quando ha voluto parlare dell' origine delle Nazioni. Egli nondimeno, per vero dire, ha sovente avvisato, che non si prendessero que' racconti se non per quanto valearo.

(1) Memorie del P. le Comte.

(2) Veggasi quello, che noi stabiliremo sulla cronologia Cinese. Tom. 4. Lez. 40.

no. Si conjettura parimente, che Erodoto abbia posto alla testa di ciascuno de' suoi nove libri il nome d'una Musa per dar da pensare a' suoi leggitori, che lo storico qualche volta ha fatt'uso delle poetiche finzioni per dar più vaghezza alle sue narrazioni. Checchè sia di questa conjettura, egli è almen vero, che Tucidide nel dare alla sua storia cominciamento ha confessato ingenuamente, che avanti la guerra del Peloponneso non avea trovata alcuna cosa certa. E Plutarco, che sale fino a Teseo circa il tempo del ministerio di Samuele, ha incominciata la vita di quest'eroe con una riflessione, che non è gran fatto vantaggiosa alle antichità greche e latine (1): *Quemadmodum in orbis terræ situ describendo historici solent, ut ad quæ ipsi cognitione adspirare non possunt, extremis tabularum partibus supprimentes, quosdam adjiciunt locos esse vastos, arenosos, & cœlo terraque penuriam aquarum, aut limum insuperabilem, aut montem Scythicum, aut adstrictum frigore pontum: ita & nobis in hac virorum collatione, perpetua rerum historia, quantum probabili oratione assequi potuimus, de his quos supra memoravimus, viris tempora percurrentibus, vere licuit affirmare. Quæ vero antiquiora ac vetustiora sunt, tragica & monstrosa poetæ & fabulosi rerum scriptores occupant; nec ultra fidem, nec certitudinem præseferunt.*

Quanto le loro stor e son favolose, tanto quella di Mosè è vera e degna della curiosità de' dotti.

LX. Ma leggasi l'antico Testamento in tutte le sue parti storiche, e segnatamente tutto quello, che da Mosè è stato scritto in questo genere, niente vi si troverà di quello, che trasfigura le più antiche cronache de' popoli della terra; non vi s'incontreranno nè romanzeschi racconti, nè calcoli eccessivi, nè cronologia incredibile, nè successione di Dei, di Semidei, di Re stese di generazione in gene-

ra-

(1) Plut. Vit. Thes.

razione fino a tempi infiniti. Mosè anteriore di più di mill'anni al più antico ftorico conofciuto tragli autori profani fiffa la creazione del mondo a circa 2453. anni avanti la data del fuo nafcimento. Niente può leggerfi nè di così curiofo nè di più verifimile di quello, ch' egli c' infegna fulla formazione del genere umano, fulla fua propagazione, fopra i fuoi primi ftabilimenti, fopra i primi lineamenti del governo civile, fopra l' origine dell' agricoltura, della vita paftorale ec., e fopra diverfe particolarità appartenenti alle fcienze e alle bell' arti, come alla mufica, alla ftoria, alla geografia, alla medicina, alla notomia, e a tutte le parti della filofofia. Per tutti quefti riguardi gli Scritti di Mosè e de' profeti fono un teforo d' erudizione, una forgente inefaufta di fatti e d' iftruzioni per tutti i dotti d' ogni maniera.

Egli ha dimoftrato la fua miffione colle fue profezie e co' fuoi miracoli.

LXI. Finalmente le foprannaturali prove date da Mosè della fua miffione finifcono di dimoftrare la divinità della fua Religione: quefte confiftono nel compimento delle fue profezie, e nel grido de' fuoi miracoli. Io non mi porrò qui a divifare le fue profezie (1), che troppo lungo difcorfo richiederebbero. Ma che altro è la ftoria del fuo governo fe non una perpetua ferie di prodigj? Faraone non potea effere determinato a rendere la libertà agl' Ifdraeliti fuorchè da miracoli ftraordinarj, terribili, e per ogni modo contraffegnati dal dito d' Iddio: e richiedeafi poi meno che la potente deftra dell' Eterno magnifico nella fua forza per aprire agl' Ifdraeliti medefimi un paffaggio in mezzo ai flutti del mar Roffo, e per fommergervi il tiranno, che gl' infeguiva con tutta la fua armata? Che fi dirà degl' innumerabili miracoli operati ne' deferti dell' Arabia per

(1) Exod. 34. Num. 14. Deut. 28. Jof. de Bello l. 7. cap. 31.

per la conservazione di tutto quel popolo, per nudrirvelo, per rivestirvelo, per rendervelo vittorioso de' nemici, ond'era circondato da ogni parte, e per agevolargli la strada alla conquista della Palestina? Quanti gli avvenimenti, tante furono le maraviglie, che facendo comparire il supremo potere d'Iddio, confermavano solennemente la verità della missione e della rivelazione di Mosè. Bisognerebb' essere non meno folle che empio per recarsi a credere, che alla presenza del cielo e della terra Iddio dimostrar potesse tanta protezione per gl'Isdraeliti, e fare tanti prodigj per loro, se il loro Capo fosse stato un impostore, e si fosse falsamente spacciato per un profeta onorato da superne rivelazioni, e da ordini del cielo. Quindi è, che sempre si ritorna all'argomento da noi dedotto dalla divina verità. O tutte le nostre idee c'ingannano, o implica contraddizione, che il Dio della verità spieghi giammai tutta la sua onnipotenza per indur nell'inganno le sue creature. S'egli fregiasse l'errore de' caratteri medesimi d'evidenza, ond'è adorna la verità, nell'errore invincibilmente ci getterebbe, e a sestesso torrebbe tutti i mezzi di convincerci: i suoi stessi miracoli, i maggior miracoli suoi non proverebbero più niente ai nostr' occhi.

Conclusione.

LXII. Concludiamo adunque. Poichè Mosè fu ripieno d'una sapienza e d'una integrità, che nel difenderlo da ogni errore lo renderono incapace di volervi indurre gli altri; e poichè noi abbiamo tutte le immaginabili pruove del suo disinteresse e del suo candore; e nel leggere i suoi Scritti troviamo, che come Storico ha riportati i fatti più importanti al genere umano, e più onorevoli alla gloria d'Iddio: e come Legislatore vi ha inserito un corpo di leggi manifestamente autenticate dalla divina autorità; e come Dottore vi ha oscurati tutti gl'insegnamenti dei filosofi, e da-

te al mondo le più sublimi idee d'Iddio, della sua provvidenza, e delle verità più essenziali alla salute; poichè finalmente è dimostrato, che per confermare la sua missione egli ha fatte predizioni e miracoli pel concorso di Colui, che sa tutto e può tutto, ne seguita colla più chiara evidenza, che quanto è certo, che vi ha un Dio nemico della menzogna e dell'impostura, tanto è certo, che le cose fatte da Mosè sono state fatte cogli ordini e colla direzione di questo Dio, e ch'egli ha insegnata la sua dottrina da parte del medesimo Dio, di cui fu vera ed espressa volontà; e conseguentemente che i suoi Scritti pervenuti insino a noi sono senz' alcun dubbio, come vieppiù il faremo appresso vedere, parola d'Iddio.

De' profeti.

LXIII. Dopo aver provata la divinità della Mosaica rivelazione, passo ora a quel che riguarda i profeti. Non può dubitarsi, che dopo Mosè non vi dovesse essere una successione di profeti nel seno del popolo d'Iddio. Le regole dal Signore prescritte per l'esame di questi profeti, acciocchè potessero discernersi dagli impostori, ne sono una pruova parlante (1). Questo dall'altra parte egli a Mosè parlando prometteva agli Isdraeliti con quel famoso oracolo (2): *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum similem tui; & ponam verba mea in ore ejus*. Noi ben sappiamo, che quest'oracolo non ha avuto il suo intero e perfetto compimento se non nella persona e nel ministerio del Cristo, che è stato il profeta per eccellenza, il sol profeta simile a Mosè: ma ben considerate le cose precedenti e seguenti nel luogo da noi citato, assai s'intende, che il fine d'Iddio era ivi di promettere in generale alla Chiesa una successione di profeti destinati a continuare l'uficio di Mosè coll'

(1) Deut. 18. 20. seqq. (2) Ibid. v. 18.

coll'istruire i fedeli del senso spirituale della legge, e dell'obbligo d'osservarne i precetti; e col rivelare ad essi sempre più la divina volontà giusta gli ordini, che ne riceverebbero a tal fine. Di qui è, che le scuole de' profeti Ebrei erano anticamente nelle città de' Leviti, e per conseguenza sparse in ciascuna tribù, affinchè il popolo potesse più comodamente farsi istruire. La prima fondazione si riferisce al tempo di Samuele: forse quest' illustre servidore d'Iddio era il presidente d'una o di più di queste scuole, e incaricato della cura di coloro, che vi si allevavano per poi esercitare l'importante ministerio di profeta.

Loro educazione.

Lor probità.

LXIV. Da questi seminarj Iddio poi cavava coloro, ai quali egli volea comunicarsi con qualche rivelazione, e con qualche straordinaria commissione. Egli nondimeno non si ristrinse a non iscegliere altri profeti, che gli allevati in quelle scuole. Isaia vivea alla corte: Amos guardava gli armenti. Ma qualunque fosse la condizione del nuovo profeta, e da qualunque luogo fosse stato preso, Iddio non lasciò mai d'infondergli una piena certezza della realtà dell'ispirazione, e dell'importanza dell'impiego, che gl'imponeva; certezza così forte e possente, che il nuovo profeta non potea resistervi, come testimoniò Ezechiele (1): *Spiritus quoque levavit me, & assumpsit me: & abii amarus in indignatione spiritus mei: manus enim Domini erat mecum confortans me*. Non è da credere, che persone sì bene educate, sì sagge, sì illuminate, com' erano i profeti, volessero di lor talento caricarsi d'un impiego, che gli esponeva a sommi travagli, e certamente alle più vive persecuzioni, se non vi fossero stati irresistibilmente determinati da una celestial vocazione: *Ludibria & verbera experti, insuper &*

(1) Ezech. 3. 14.

vincula, & carceres: dice un Apostolo descrivendo le croci del lor ministerio (1): *lapidati sunt, secti sunt, tentati sunt, in occisione gladii mortui sunt.* Che ministerio! Dove sarebbonsi trovati uomini, se perduto non avessero il buon senso, pronti ad affrontare tanti pericoli e sì crudeli martirj per esercitarne le funzioni, se non fossero stati internamente convinti, che Iddio ve gli chiamava? A riguardar dunque i profeti semplicemente come persone nè stupide, nè dementi, non può ricusarsi di credere, ch'essi erano diritti e sinceri nella testimonianza da lor fatta di se medesimi, e che certamente non per altro si dicevano ispirati da Dio, che perchè credeano d'esserlo, e perchè aveano tutte le possibili ragioni di crederlo.

L'eccellenza della loro dottrina.

LXV. Ma dopo ciò si esamini qual fu la dottrina da lor predicata, e veggasi se alcuna può trovarsene più eccellente, più sublime, e più degna del Dio, di cui erano ministri. Con qual coraggio alzarono le lor voci contro la superstizione e l'idolatria? Con qual forza senza mai rimanersi inculcarono la necessità della santificazione e d'una pietà interna e reale? Che può dirsi in tal proposito di più bello, che queste parole di Michea (2)? *Quid dignum offeram Domino? curvabo genu Deo excelso? numquid offeram ei holocautomata, & vitulos anniculos? Numquid placari potest Dominus in millibus arietum; aut in multis millibus hircorum pinguium? numquid dabo primogenitum meum pro scelere meo, fructum ventris mei pro peccato animæ meæ? Indicabo tibi, o homo, quid sit bonum, & quid Dominus requirat a te: Utique facere judicium, & diligere misericordiam, & solicitum ambulare cum Deo tuo.* Possono essere più corrispondenti ai concetti, che della bontà d'Iddio la ragione c'ispi-

(1) Hebr. 11. 35. (2) Mich. 6. 6. seqq.

iſpira, i teneri inviti d' Ezechiele alla penitenza (1)? *Vivo ego, dicit Dominus Deus; nolo mortem impii, ſed ut convertatur impius a via ſua, & vivat. Convertimini convertimini a viis veſtris peſſimis: & quare moriemini domus Iſrael?* La gloria e gli attributi del Signore furon mai celebrati più nobilmente e con più ſublimi maniere di quel che fatto ha Davide ne' ſuoi cantici? Chi più di Geremia dimoſtrò più forte impegno e più tenero zelo per la Religione, quando con voce lugubre facea de' ſuoi lamenti riſonar la Giudea (2)? *Quis dabit capiti meo aquam, & oculis meis fontem lacrymarum? & plorabo die ac nocte interfectos filiæ populi mei &c.* Che coſa più importante potea agli uomini annunziarſi, che la lieta nuova della proſſima venuta d' un Criſto, che ſarebbe il Salvadore del mondo, e nella ſua perſona unirebbe le più eminenti virtù e le dignità più auguſte (3)? *Parvulus .... natus eſt nobis, & filius datus eſt nobis, & factus eſt principatus ſuper humerum ejus; & vocabitur nomen ejus Admirabilis, Conſiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri ſeculi, Princeps pacis &c.* Qual più rilevante ſcoperta potea loro comunicarſi, che quella del Sacrificio eſpiatorio di quel Criſto offerenteſi volontariamente a Dio per redimerci (4)? *Vere languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portavit . . vulneratus eſt propter iniquitates noſtras, attritus eſt propter ſcelera noſtra ... in ſcientia ſua juſtificabit ipſe juſtus ſervus meus multos, & iniquitates eorum ipſe portabit.* Qual più aggradevole cambiamento potea loro eſſer predetto di quello, che la Religione del medeſimo Criſto produrrebbe ne' coſtumi delle nazioni: cambiamento da Iſaia e da Michea profetato colle ſeguenti feſtoſe allegorie? *Habitabit lupus*

 cum

(1) Ezech. 33. 11. (2) Jerem. 9 1. ſeq.
(3) Iſai. 9. 6. ſeq. (4) Id. 53 4. 5. 11.

cum agno, & pardus cum hædo accubabit. vitulus & leo & ovis simul morabuntur, & puer parvulus minabit eos &c. (1). *Concident gladios suos in vomeres, & hastas suas in ligones: non sumet gens adversus gentem gladium, & non discent ultro belligerare. Et sedebit vir subtus vitem suam, & subtus ficum suam; & non erit qui deterreat, quia os Domini exercituum locutum est.* Ecco alcuni saggi della dottrina de' profeti; ecco alcuni luoghi de' lor discorsi. Chi fuori del divino Spirito potea aver loro sì gran cose ispirate.

Loro profezie.

LXVI. Se nondimeno si vogliono prove più dirette della divinità della loro missione, noi ricorderemo le lor predizioni e i loro miracoli. Chi altri fuori d'Iddio potea loro svelare l'avvenire, e talora l'avvenir più rimoto, come ancora più contingente? Dettare per atto d'esempio a un profeta (2) 361. anni avanti il fatto, che un Re nomato Giosìa distruggerebbe l'altar profano, sopra di cui Geroboamo sagrificava in Betel: scoprire ad Elia (3) tutte le calamità, che sopravvenir doveano alla posterità dell'empio Acabbo: istruire Isaia sì fattamente, che potesse prenunziare la gloria del gran Ciro, e chiamarlo col suo nome (4) più di 200. anni prima che fosse nato; e predire ch' egli ristabilirebbe Gerusalemme col suo tempio, e presagire le conquiste di lui con una esattezza, che quasi uguaglia le descrizioni fattene da Senofonte? E per ristringerci ad un altro solo esempio non men riguardevole, chi altri che Dio potea a Daniel rivelare quel sì celebre oracolo delle 70. settimane (5), nel qual concorrono tante cose notabili e importanti; e che ancora riferendolo secondo l'avviso di Giuseppe (6) ad Antioco Epifane, avrebbe di 418. anni prece-

(1) Id. 11. 6. seq. (2) III. Reg. 13. 2.
(3) Ibid. 17. 1. seqq (4) Isai. 44. 28. & Jos. Antiq. l. 2. c. 1. (5) Dan. 9. 23. seqq. (6) Jos. Antiq. l. 12. c. 11.

ceduto l'avvenimento ? Se nel compimento di tutte queste profezie l'incredulo non ravvisa il dito e l'ispirazione d'Iddio, io non so più che cosa il possa far ravvedere.

LXVII. Si vorrebbe forse, che i profeti avessero con numerosi miracoli autenticata la lor missione ? Ma qual necessità eravi di miracoli numerosi ? Il popolo Ebreo era avvezzo a riguardare i *Veggenti dell'Eterno*, come dottori della divina autorità stabiliti per istruirlo ; nè aveano essi d'altri mezzi mestieri per esser creduti. Dall'altra parte eglino non annunziavano una nuova dottrina : tutto il lor ministerio propriamente non era ad altro diretto, che a spiegare e confermare la Mosaica Religione. Egli è vero, che alle volte essi ebbero a dichiarare i divini consigli a ribelli, che abbandonato aveano il vero culto, o ad idolatri, che mai non l'aveano conosciuto : ma in somiglianti straordinarie commissioni non fu lor negato l'operare i necessarj miracoli. Quando dopo lo scisma delle dieci tribù convenne denunziare all'empio Geroboamo la giusta ira d'Iddio (1) contro l'idolatrico culto de' vitelli d'oro, ch'egli avea fatti in Dan e in Betel collocare per distorre i suoi sudditi dall'andare a' tempio di Gerusalemme, si sa, che alla parola del profeta a lui inviato l'altare di Betel *si fende* incontanente sotto gli occhi del Re ; e che avendo questo Principe avuta la temerità di stendere la mano per comandare, che fosse preso l'uomo d'Iddio, arida divenne subitamente la mano, *nec valuit retrahere eam ad se* (2). Similmente nella famosa disfida fatta da Elia ai Sacerdoti di Baal alla presenza d'Acabbo e di tutto il popolo, egli comprovò la sua missione, e confuse i ministri dell'idolatria col far discendere fuoco dal cielo sopra l'olocau-

Loro miracoli

e 4 sto,

(1) III Reg. 12. 13. (2) Ibid. v. 4.

sto, che offeriva al vero Dio. E quando Eliseo altresì volle convincere Naaman Siro (1). che non vi era *alius Deus in universa terra, nisi tantum in Israel*, lo fece col risanarlo miracolosamente dalla sua lebbra col semplice farlo lavare nell'acque del Giordano. In una parola, il potere de' miracoli non mancò mai ai veri profeti ogni volta che la gloria d'Iddio il richiedeva, e che la verità della loro missione ebbe bisogno di questa pruova.

Ricapitolazione. LXVIII. Deesi adunque di lor ragionare, come poco avanti di Mosè abbiam fatto. I profeti erano tra gli Ebrei persone distinte pe' loro lumi, per le loro virtù, pel loro disinteresse, e che lontanissimi da ogni pensiero d'ingannare eseguirono senza frode, e senza artifizio i doveri della lor vocazione col sacrificare la lor quiete, e mettere a pericolo la lor vita: persone, che insegnarono la dottrina più conforme alle perfezioni di Iddio, di cui si diceano d'esser ministri; e che agli uomini del lor tempo annunziarono le scoperte più importanti e più sublimi: persone finalmente, che sigillarono la loro testimonianza con predizioni giustificate dagli effetti, e con miracoli manifesti, quando il richiese il bisogno; e sempremai furon preste a sigillarla col generoso spargimento del loro sangue. Laonde noi abbiamo tutte le immaginabili prove, e tutte quelle, che la natura delle cose rende possibili, e tutte quelle, che ragionevolmente noi possiamo desiderare, della divinità della loro missione: e noi riguardando quei sant' uomini come tant' altri ministri da Dio inviati pel bene della Chiesa e del genere umano ne' successivi tempi dopo la morte di Mosè fino alla venuta del Cristo, non possiamo non ricevere i loro Scritti come divina rivelazione, e come pura parola d'Iddio.

LXIX.

(1) IV. Reg. 5.

Obbjezione contro l' evidenza delle prove della missione degli autori del vecchio Testamento considerata relativamente a noi.

LXIX. Or che oppone a tuttociò il Deista? Ascoltiamolo: egli oppone sole cavillazioni, le quali fanno a lui vergogna, e gloria alla rivelazione, ch' egli cotanto perseguita. Qualunque prove, dice, abbiano Mosè e i profeti ai lor contemporanei date della divinità della loro missione, esse a' nostri tempi hanno perduta tutta la loro forza. Imperocchè per esser certi, che Mosè e i profeti niente pronunziarono, che vero non fosse, e da divina ispirazion procedente, assolutamente dobbiamo aver ricorso alla tradizione, alla testimonianza di persone, che non erano punto ispirate, e a libri che non si sa con quali fondamenti ci si danno per divini. Se noi vivuti fossimo all' età di Mosè e de' profeti, sorpresi anche noi dalla luce de' lor miracoli, e assicurati dagli occhi nostri del compimento delle lor predizioni, saremmo entrati nel numero de' lor seguaci, o se per nostre prevenzioni noi ci fossimo ostinati a non abbracciare la loro Religione, la nostra incredulità sarebbe stata senz' alcun fallo inescusabile. Ma a queste età dopo trascorsi tanti secoli sopra chi si vuole ragionevolmente, che sia fondata la nostra fede? sopra l' autorità de' libri del vecchio Testamento? E chi sa, se questi libri sono degli autori, ai quali si attribuiscono, e se non sieno stati falsificati e alterati? Quando poi si supponessero per ogni titolo autentici, sono essi scritti in modo degno dello Spirito d' Iddio? Quanti luoghi contraddittorj vi sono! quanti misterj impenetrabili! quanti passi oscuri! E dove regna maggior chiarezza, si può negare, che questi autori non sieno bassi nelle lor narrazioni, senza dialettica ne' lor ragionamenti, confusi nel loro metodo, pedestri nel loro stile, nojosi nelle loro ripetizioni, ambigui per la varietà delle lezioni, che si raccolgono da differenti mano-

scrit-

ſcritti, e finalmente per tutto dire, pieni di difetti, e inſopportabili a perſone di buon guſto e di talento. Qual è adunque più ſavio partito, di ſoggettare la ſua ragione, i ſuoi lumi, la ſua condotta a' Scritti di queſta natura, de' quali neppure può dimoſtrarſi l'antichità; o di penſare e di operare con ſicurezza giuſta il dettame della coſcienza, ſenz' avere altra regola di religione e di coſtume, che queſta legge immutabile ſcolpita dalla mano d' Iddio ſopra le tavole carnali de' noſtri cuori?

Riſpoſta.

LXX. Tali in ſoſtanza ſono le oppoſizioni accumulate ai noſtri giorni da falſi filoſofi per dare, ſe foſſe poſſibile, qualche colore all'incredulità e al Deiſmo. Noi in tutta la loro forza riportate le abbiamo, ſenza diſſimulazione, e ancor ſenza ſcrupolo, perchè per noſtro avviſo l'eccellenza della rivelazione non mai ſi fa meglio conoſcere, che quando apertamente ſi eſpongono gli argomenti de' ſuoi avverſarj. Il produrgli è in certo modo un confutargli: almeno non ſi richiederà gran fatica a riſpondervi.

Paragone de' motivi di credibilità, che ſoſtengono la noſtra fede, con quegli, che perſuaſero i contemporanei di Mosè e dei profeti.

LXXI. Io in prima confeſſo, che i contemporanei di Mosè e dei profeti ebbero altre pruove, che noi non abbiamo della verità de' fatti atteſtati, e de' dogmi rivelati nel vecchio Teſtamento. Dove noi camminiamo colla fede, eſſi camminarono colla veduta. Il compimento delle profezie e la grandezza de' miracoli, de' quali furono teſtimonj, dovettero ſopra loro fare impreſſioni vive e poſſenti da rapirne l'aſſenſo. Inutile è il ragionare quando le coſe ſi veggono ſotto gli occhi; ma da ciò non s' inferiſce, che il raziocinio non poſſa mai ſupplire al difetto de' ſenſi, e che la noſtra fede abbia deboli fondamenti, perchè noi crediamo ſenz'aver veduto.

LXXII. Sarebbe un beffarſi di noi a voler ri-

richiedere dimoſtrazioni della verità de' libri del vecchio Teſtamento ſimili a quelle della geometria , che ſon fondate ſulla naturale evidenza delle coſe ; perciocchè i fatti e la ſtoria non ne ſono capaci , e ſarebbe un aſſurdo il domandarle . Ma la ſtoria , e i fatti contenutivi poſſono avere una morale evidenza, che è dimoſtrativa per chiunque è attento , di buona fede , e non incredulo di propoſito deliberato o ſchiavo delle ſue prevenzioni , che lo rendono incapace d' attenzione e d' eſame. Non potrebbeſi per eſempio geometricamente provare, che abbiavi una città appellata Roma , e un' altra nomata Coſtantinopoli &c. che Aleſſandro abbia vinto Dario , e Ceſare nel campo Farſalico abbia diſfatto Pompeo, o che i libri attribuiti a Tucidide , a Cicerone , a Titolivio ſieno degli autori, de' quali portano i nomi . Nondimeno chiunque far voleſſe contraſto a queſti fatti , non meriterebbe altro chè ſdegno o diſprezzo , perchè adeguano l' evidenza delle verità matematiche , quantunque per altra maniera ſi provino . Quando adunque un fatto è atteſtato da teſtimonj oculari , de' quali non può in dubbio rivocarſi la fedeltà e la prudenza, in una parola da autori irreprenſibili ; quando niente ha in ſe di contraddittorio e d' impoſſibile; quando univerſalmente e ſenz' alcuna variazione è riconoſciuto da coloro , che han potuto eſaminarlo , e d' altra parte è ſtabilito ſopra prove maggiori d' ogni eccezione, allora ſi ha una dimoſtrazion morale , alla quale ogni ragionevole uomo arrender ſi dee . Ora di queſta natura ſono i fatti contenuti ne' libri del vecchio Teſtamento.

LXXIII. Io dico anche di più, e ſoſtengo , che, ſiccome mai non vi è ſtata ſtoria nè libro, la cui autenticità ſia così dimoſtrata , come quella della ſtoria e de' libri dell' anti-

co

to Testamento, noi abbiamo più certezza de' fatti riportativi, che avere non possiamo de' men dubbiosi avvenimenti, come dell'esistenza d' un famoso conquistatore nomato Alessandro, e vincitore de' Persiani due e più mil' anni sono, o d' un Giuliocesare avanti circa diciassette secoli fondatore dell' Imperio Romano. Io non dubiterò d' aggiugnere eziandio, che noi, i quali viviamo più di 4000. anni dopo Mosè, e più di 2000. dopo Malachia ultimo de' profeti, abbiamo per altri riguardi più motivi di credibilità, e più ragioni d'aver per certe le cose contenute ne' libri di Mosè e de' profeti, che non n'ebbero i fedeli contemporanei di questi sant' uomini. Per ciò medesimo che noi viviamo in questi ultimi tempi *del secolo che era avvenire*, abbiamo un' idea più compiuta e più distinta di tutto il piano della rivelazione. Essendo tutto questo piano sotto i nostr' occhi, noi ne veggiam meglio l'armonia, e meglio ne discopriamo il successivo e graduale sviluppamento per la redenzione del genere umano; e il compimento delle profezie aggiugne alla nostra fede il più alto grado d' evidenza. Bisognerebb' esser cieco a non vedere nello stabilimento del Cristianesimo la chiave di tutto il Giudaismo, e il consumato fine dell' antico Testamento, e la più autentica conferma delle cose in esso contenute.

Prova indiretta della verità del vecchio Testamento tratta dalla testimonianza degli autori del nuovo.

LXXIV. Questo naturalmente ci conduce alla prova indiretta della verità de' libri del vecchio Testamento. Ella traesi dalle testimonianze di verità e d'Ispirazione, che sono ad essi rendute dagli autori del nuovo; e ha due considerabili vantaggi, cioè l' esser compendiosa, e l'essere sicurissima. Poichè la certezza della testimonianza degli autori del nuovo Testamento ha i fondamenti medesimi, e ancor maggiori e più chiari, che ha la certezza della testimonianza degli autori del

del vecchio, non rimane alcun dubbio della verità di questi per la testimonianza, che quegli di loro fanno. Non vi è più ragione di dubitare, che i libri del nuovo Testamento sieno degli autori, de' quali portano i nomi, che di dubitare, se l'opere che portano il nome di Cicerone, sieno di Cicerone. Siccome non erano di particolare importanza i libri di Cicerone, si sono creduti suoi senz' altro esame sulla fede d'una tradizione, che sembrava costante. Non si è così proceduto circa i libri del nuovo Testamento. Se da una parte si è avuta gran premura d'assicurarsi, se questi libri sieno degli autori, de' quali portano i nomi, dall'altra vi sono state d'ogni tempo persone, il cui interesse avrebbe voluto contrastarne il fatto. Eppure non l'han contrastato: vi è adunque in contrario una morale dimostrazione, la quale non può evitarsi, se non si vogliono rilegare tutti i fatti storici negli spazj immaginarj del Pirronismo.

LXXV. Stabilito questo principio, resta l'esaminare il carattere di tali testimonj. Coll' esame si troverà, essere ugualmente impossibile, e ch' essi ingannati si sieno, e che abbian voluto ingannare. Questo appunto è stato dimostrato dalla più parte di coloro, che han trattato della verità della cristiana Religione. Basterà farne una corta ricapitolazione, affine di render chiara la prova del testimonio del nuovo Testamento dato alla verità del vecchio.

LXXVI. Egli è moralmente impossibile, che gli scrittori del nuovo Testamento si sieno ingannati: Erano essi contemporanei, e i più di loro testimonj oculari, ed ebbero negli avvenimenti grandissima parte. Dall'altro lato non era richiesto un gran talento ad attestare i fatti, che hanno attestati: bastava avere orecchi, occhi, e buon senso. Per quanto

to semplici fossero gli apostoli, non eran però creduli oltre il dovere, nè capaci di lasciarsi trasportare dalla forza della loro immaginazione e dall' autorità. Il loro Maestro sovente gli riprende d' incredulità, o di lentezza nel credere. Nè gli uni leggermente si rendeano alla testimonianza degli altri: l' esempio di Tommaso assai ne persuade: questa particolarità merita d' essere attesa. Egli era ben facile a un Numa e ad un Licurgo di far credere, ch' essi avean commercio cogl' Iddei, perchè i congressi da lor vantati erano segretissimi: ma nel nostro caso il commercio con Dio è pubblico, e se gli scrittori del nuovo Testamento avessero in questo proposito divolgata una menzogna, ne avrebbero riportata una mentita pubblica altresì. Non trattavasi di cose avvenute in particolare o in segreto; erano fatti pubblici, miracoli luminosi, durevoli, non passeggieri, intorno ai quali nè l' errore nè l' abbaglio poteano aver luogo. Non può adunque concepirsi, ch' essi abbiano avuto disegno d' ingannare; nè potrebbesi insieme conciliare l' impostura colla probità e santità da niuno ad essi negata. La sola ingenuità, ond' hanno pubblicati senz' alcuna necessità i proprj difetti, dimostra un carattere di buona fede, capace di obbligare chicchessia a prestar loro credenza in tutto il resto. Oltredichè non erano essi sofisti e retori, che esercitassero il loro ingegno nell' ingannare il mondo con favole e romanzi; e il lor Maestro sarebbe stato assai imprudente nel dare ministri così semplici alla sua impostura. Finalmente non si mette in opera lo spirito d' impostura senza qualche mira e senza qualche interesse. Tutta la loro storia lo fa manifesto, ch' essi non eran mossi nè dall' avarizia, nè dall' ambizione, nè dal piacere: poichè al lor ministerio altro non proponevasi che ignomi-

minia, persecuzioni, supplicj, e una vergognosa memoria dopo la loro morte. Era adunque necessario, o ch' essi fossero insensati a spargere simili imposture con pericolo della loro riputazione e della lor vita; o che fossero d'accordo co' lor proprj nimici per ingannare il genere umano: due supposizioni ugualmente impossibili a sostenersi. Abbiamo già provata l'insussistenza della prima, mostrando che erano uomini di buon senso, incapaci di lasciarsi ingannare. Nè vi è maggior ragione nella seconda. I vangelisti e gli apostoli dicono ad una voce; che il lor Maestro ha molto maltrattata la nazione giudaica; ch' egli ha combattuta apertamente la pretensione de' Giudei d'essere i veri figliuoli d' Abramo; che ha contraddette le lor tradizioni; che ha screditata l'autorità de' lor dottori, che ha scoperta l'ipocrisia de' lor maestri; che d'una total rovina gli ha minacciati, e loro ha dichiarato, che non iscamperebbero dalle mani della divina vendetta se non coloro, che colla santità della vita si procacciassero l'immortalità, ch' egli lor prometteva nel cielo. Essi adunque da valenti impostori avrebber dovuto aprire la scena in altre contrade, come nella Luna, o nel paese de' Sevarambi, e non in un luogo, dove il teatro potea in un subito essere rovesciato dalla pubblica autorità. Avrebber parimente dovuto tenere un altro linguaggio, adulare gli uomini, e non trattargli con minacce ed offese. Imperciocchè il supporre, che siavi stata un'intelligenza trà Gesucristo, gli apostoli, gli scrittori sacri da una parte e della giudaica nazione co' suoi capi dall' altra, onde gli uni dicessero, Noi proporremo la tale e la tal cosa; e gli altri, E noi vi perseguiteremo furiosamente, e crocifiggeremo il vostro Maestro per dare al mondo un Messia crocifisso: è un sistema troppo male immagi-
nate

nato e incredibile a chicchessia. Egli è ben più credibile, che Iddio siasi servito del ministerio degli uni, e dell'odio degli altri per eseguire i suoi disegni. Sì, io fortemente sostengo dopo tutte queste ragioni: egli è più facile a credere la verità della cristiana Religione, che a crederla un'impostura, e non può questa seconda parte prevalere al confronto, se non per la forza degli errori d'educazione, delle passioni, e degli umani interessi. Donde io vengo a conchiudere la mia dimostrazione con due conseguenze. La prima è: i libri del nuovo Testamento son veri: adunque il sono altresì i libri del vecchio Testamento, poichè quegli rendono a questi testimonianza. Gli Ebrei non avean bisogno di prova della verità de' lor libri, perchè n'erano persuasi, e gli apostoli assai efficacemente si son serviti di questa persuasione per convincergli co' loro stessi principj. Ma a noi bisognava la testimonianza de' nostri autori, perchè obbligati non eravamo a prestar fede a quella degli Ebrei: dove ora senza una lunga discussione delle prove dirette noi abbiamo ne' libri de' vangelisti e degli apostoli una compendiosa prova della verità de' libri Mosaici. La seconda conseguenza è: i libri del vecchio e del nuovo Testamento son veri: dunque sono divini, poichè gli autori dell'uno e dell'altro rendono testimonianza per tutto, che sono stati da Dio mandati, che da Dio sono stati ispirati, e che tutto quello che han detto e fatto, l'han detto e l'han fatto da parte e a nome d'Iddio.

Le rivelazioni fatte da Dio ai fedeli del vecchio Testamento non sono state, abbandonate

LXXVII. Dopo aver tolto di mezzo il primo scrupolo, con cui l'incredulità cerca di coprirsi esagerando il vantaggio avuto sopra di noi da' contemporanei di Mosè e dei profeti intorno alla certezza delle cose contenute ne' loro libri, egli è altresì giusto d'esaminare l'altre difficoltà de' partigiani del

Deil-

Deismo. A sentirgli si crederebbe, che tutta la certezza d'una gran parte delle cose contenute nel vecchio Testamento è fondata sopra le più incerte tradizioni. Ma egli è noto, che le rivelazioni da Dio fatte agli antichi fedeli sono state registrate per iscritto, e trasmesse alla posterità in libri destinati a perpetuarne la memoria. Alcuni han pensato, che l'invenzione della Scrittura antica quanto il mondo avesse Adamo stesso per autore: Giuseppe la fa precedente al diluvio. Donde seguita, che la memoria della creazione e degli altri avvenimenti riferiti nel libro della Genesi fosse stata originariamente conservata ne' versi, che furono la più antica maniera di scrivere; i quali essendo pervenuti insino a Mosè almeno nella loro sostanza, gli servirono a comporre il Genesi. Ma sì fatta conjettura poco a noi piace, sembrandoci affatto improbabile, che se gli uomini avanti il diluvio avuti avessero libri di Religione, tutto il genere umano fosse caduto in una sì totale dimenticanza d'Iddio, ed in una empietà così universale. Noi al contrario portiamo opinione, che in que' primi secoli il sacro deposito della Religione essendo stato lasciato alla tradizione orale, le passioni se ne prevalsero per rendere la corruzione più generale; che a poco a poco gli uni dimenticarono la dottrina ereditata da' lor maggiori, mentre gli altri l'alterarono a voglia de' loro appetiti, finchè finalmente tutti insieme avendo smarrito il solo mezzo, che eravi per difendersi dall'errore, abbandonarono la verità, e seguitarono la menzogna.

alla tradizione, ma registrate per iscritto ne' libri.

LXXVIII. Non può cadere in dubbio, nè che Iddio siasi rivelato ai patriarchi avanti la legge per far loro conoscere la sua volontà; nè che quei sant' uomini affaticati si sieno con tutto il lor potere a spargere que' divini insegnamenti, e a fare che vi si sotto-

Per comandamento d'Iddio.

ponessero le umane menti. Tutto parea favorire così lodevol disegno. I principj della Religione, de' quali erano depositarj e dispensatori, si ristringevano a picol numero, e col favore d' una vita di molti secoli poteano trasmettergli di bocca in bocca ad una lunga serie di generazioni. Due persone bastaroro per portare insino ad Abramo le rivelazioni concedute ad Adamo. Secondo il calcolo del testo ebraico Matusalem visse oltre 300. anni col nostro primo padre: Sem ne avea già 100. alla morte di Matusalem, e Abramo altrettanti ne aveva alla morte di Sem. Ecco adunque un periodo di quasi 2000. anni, in cui tre uomini furono bastevoli a tramandare in ogni parte le preziose istruzioni d' una tradizione originale. Intanto malgrado della catastrofe del diluvio la corruzione a poco a poco ritornò a prevalere tragli uomini, e produsse ben presto l' idolatria, nè vi bisognò meno che una nuova rivelazione per ritrarne Abramo.

LXXIX. Qual più maraviglioso avvenimento in tutte le sue circostanze, che la pubblicazione della legge sul Sinai? Chi non avrebbe creduto, che nel comunicare con una pompa sì maestosa e in mezzo a tanti prodigj i dieci comandamenti di quella legge a un popolo isolato, e da tutti gli altri separato pel suo linguaggio, e per la sua politica costituzione, la tradizione non gli avrebbe mai potuti alterare o guastare comecchessia? Eppure Iddio non giudicò convenevole di confidargli quel deposito per tal modo; volle scrivere colla sua propria mano il Decalogo sopra due tavole di pietra (1). Somigliante metodo fu tenuto intorno ai più memorabili avvenimenti nella storia del popolo d' Israele, delle miracolose liberazioni, che il ritolsero dalle mani de' suoi nimici, e delle segnalate

(1) Exod. 31. 18.

late vittorie, ch'ei riportò massimamente sopra gli Amaleciti. Iddio non fu contento, che Mosè soltanto colla viva voce le celebrasse: *Scribe hoc ob monimentum in libro*, gli disse (1). Egli neppur volle consegnare alla sola tradizione sacerdotale le leggi cerimoniali, che doveano aver fine; e quantunque queste obbligassero per un solo tempo, coll'ordinare che recate fossero in iscrittura, ne assicurò la conservazione. E alcuno si maraviglierà dopo ciò, che la divina Sapienza volendo trasmettere alle future generazioni verità e oracoli, che interessar doveano sommamente tutto il genere umano, e servire di monumento alla sua propria veracità, abbia invigilato a fare, che tutto registrato fosse in pubblici libri? Si maraviglierà, che questo sapientissimo Iddio abbia fatto intorno a ciò ai suoi ministri un qualche comandamento simile a quello che fece ad Isaia (2): *Nunc ergo ingressus scribe ei super buxum, & in libro diligenter exara illud, & erit in die novissimo in testimonium usque in æternum?* Cotali precauzioni erano degnissime d'Iddio; e basta riflettervi per conoscere l'imprudenza delle declamazioni, che fanno gl'increduli contro la certezza delle cose contenute nel vecchio Testamento.

Dipinti gli autori di que' libri furono ispirati da Dio.

LXXX. Ma vi è anche qualche cosa più forte contro di loro, e che dovrebbe coprirgli di confusione. Questi libri scritti per espresso ordine d'Iddio a fine di conservare il deposito della fede, questi libri medesimi hanno avuti per autori uomini, che lo Spirito d'Iddio attualmente ispirava. Questa è stata la costante credenza degli Ebrei, i quali han sempre riguardata la Mosaica legge come legge d'Iddio, e il Pentateuco è da loro anche al presente riputato base della Religione. Il

(1) Ibid. 17. 14. (2) Esai. 30. 8.

familiar commercio da Mosè avuto col Signore, i miracoli operati per le sue mani, lo spirito di sapienza e di profezia, ond' egli era animato, persuasero ben presto gl' Isdraeliti, che i libri a lor venuti da quel venerabile legislatore erano frutto della divina ispirazione. In processo di tempo essi fecero lo stesso giudizio degli altri libri, ai quali dier luogo nel loro Canone. Per testimonianza di Giuseppe essi erano avvezzati a chiamargli *Dottrina d' Iddio*, ed esortati a confermare col sangue la persuasione, in che erano della loro origine. Noi Cristiani abbiam di più, come ho già detto, l' autorità del nostro Salvadore, che ha renduta testimonianza ai libri del vecchio Testamento; che gli ha citati come *Scrittura divina*, che ci ha insegnato a distinguervi *la legge*, *i profeti*, *e i salmi*, comprendendo sotto quest' ultimo nome gli *agiografi*, de' quali i salmi erano in certo modo il frontispizio, perchè da essi questa ricca raccolta prendea cominciamento. Da tutti questi libri Gesù trasse gli argomenti da dimostrare ai Giudei, ch' egli era il Cristo: da questi prese le prove da confutare gli errori, e combattere l' ostinazione de' Giudei medesimi: in una parola, questi libri egli sempre produsse in mezzo o per confermare la sua dottrina, o per chiuder la bocca ai suoi avversarj. Col suo esempio dall' apostolo de' Gentili fu detta (1) *omnis Scriptura divinitus inspirata*; e dall' apostolo de' Giudei (2): *Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia: sed Spiritu sancto inspirati locuti sunt sancti Dei homines*. Non vi è adunque mezzo: egli è onninamente necessario, o che Mosè e i profeti abbiano scritto per divina ispirazione, o che sieno stati insigni impostori. E in questo secondo caso converrà dire, non solamen-

(1) II. Tim. 3. 16. (2) II. Pet. 1. 21.

mente che Gesucristo e gli apostoli secondarono l' impostura rapportandosi al testimonio de' libri del vecchio Testamento come ad un testimonio divino, ma ancora che Iddio medesimo abbia autorizzata la frode coll' onorare quegl' impostori, concedendo loro il dono di predir l'avvenire, e di far miracoli, e che adornando la menzogna coi colori della verità, abbia invincibilmente indotti gli uomini all' errore: nei quali sentimenti tante sono le bestemmie, quante le parole.

La necessità di questa ispirazione.

LXXXI. Quando si pensa al fine e alla destinazione della sacra Scrittura, non può non riconoscersene l' ispirazione. Dovendo ella essere una regola universale di fede e di costumi pe' fedeli in tutti i tempi, era ben richiesto, che gli autori nel comporla fosser diretti da una guida infallibile. Questa precauzione era assolutamente necessaria per impedire, che la Chiesa non cadesse un giorno nell' errore. Quindi i Giudei e i Cristiani persuasi, che Iddio avea regolata la penna di que' sant' uomini, hanno avuto sempre ricorso ai lor libri, come ad oracoli infallibili per decidere le controversie eccitatesi nella Religione. Ne' Concilj ecumenici la santa Bibbia occupava il primo luogo, siccome quella, ch' esser dovea quasi la bussola dell' adunanza, e la sua infallibile direzione. Nel primo aprirsi di que' Concilj ciascun membro dichiarava, che la sacra Scrittura contiene tutte le cose necessarie alla salute, e che niun dogma, il qual non vi sia espressamente insegnato, o non possa per conseguenze chiare e immediata inferirsene, non può essere legittimamente prescritto ai Cristiani come articolo di fede (1).

 Tal

(1) Si riprova questa proposizione, se esclude come sembra escludere i dogmi a noi venuti per mezzo della Tradizione scritta, e orale colla quale noi ne proviamo alcuni contro gli Eretici. Quel volere conseguenze chiare, e immediate mi fa forte sospettare, che si abbia avuto in mente quell' esclusione. *N. ecc ai.*

Tal era la credenza degli antichi fedeli; tal' è ancora la nostra.

Sua ispirazione. LXXXII. Egli è vero, che non può certamente stabilirsi fin dove lo Spirito d'Iddio intervenuto sia nella composizione de' nostri santi libri. Vi sono teologi, che ampliano assai la misura dell'ispirazione. Essi pretendono, che i sacri autori sieno stati strumenti puramente passivi nella mano d'Iddio, e che Iddio si è servito della lor penna senza ad essi lasciare alcuna libertà di fare uso delle lor facoltà e delle lor cognizioni. Ma quando si considera con qualche attenzione la maniera, onde Iddio operar suole col suo spirito sopra gli uomini, malagevole sarà a credere, ch' egli abbia spogliati gli autori della santa Scrittura del libero uso della loro ragione nell' ispirargli. Quando si riflette alla gran diversità del loro stile; quando si osserva, che una stessa cosa è sì sovente espressa in diversi modi nei diversi libri e da diversi autori, sembra doversi conchiudere, ch'essi non furono meramente passivi nello scrivergli, e che lo Spiritossanto non dettò loro sempre i termini, l'espressioni, e lo stile da loro adoperato, Se ciò fosse, lo stile di ciascun libro sarebbe lo stesso: almeno non vi si troverebbe la notabile diversità, che pur vi si vede, e la quale senza difficoltà s' intende col supporre, che in mezzo alle impressioni del divino Spirito i santi uomini conservarono il libero esercizio delle lor facoltà naturali. Mentrechè Amos parla col linguaggio umile e grossolano d' un uom rusticano, Isaia si fa sentire come persona di condizione in maniera nobile ed elevata. Donde procede questa differenza di stile in due profeti ugualmente ispirati da Dio, se non dall'avere Iddio, ispirando loro le cose, lasciata a ciascuno la libertà d'esprimerle alla sua maniera?

Sua maniera. LXXXIII. Per meglio comprendere quest' arti-

articolo, bisogna distinguere diverse qualità di cose nella sacra Scrittura. Vi si trovano fatti, precetti, discorsi, dogmi, poemi, profezie, e probabilmente la misura del' ispirazione fu proporzionata alle materie, che doveano registrarsi. Quando gli autori sacri ebbero a riportare storicamente de' fatti, de' quali o da sestessi o per testimonianza di persone degne di fede si erano accertati, intendesi facilmente, che non vi avea necessità di lor rivelare e suggerire que' fatti: bastava un' ispirazione di direzione: bastava che Iddio fortificasse la lor memoria, e gli rendesse attenti e cauti, acciocchè per inconsiderazione non cadessero in errore. Quando essi furono a dover dare precetti morali, o dedurre con argomenti tratti dalle verità rivelate le debite conseguenze, necessario non era che lo Spiritossanto loro scoprisse quello, che già sapeano; bastava che ad essi permettendo di servirsi della loro ragione, gli ajutasse a farne buon uso coll' illuminare il loro intelletto, e coll' impedire che scrivessero cose fuori del proposito. Quando composero sacre poesie, Iddio loro permise di seguire giusta il lor talento le regole dell' arte, e di scegliere la misura de' loro versi; al più il divino Spirito animò il loro estro, e riscaldò la loro immaginazione. Ma quando scriver dovettero sopra sublimi soggetti, superiori alle lor cognizioni e facoltà naturali; quando ebbero a predire qualche avvenimento nascosto sotto i veli dell' avvenire, o a sporre qualche verità divina, che sin allora non era stata rivelata, in somiglianti casi la sola immediata ispirazione gli potè rendere atti a scrivere convenevolmente. Poichè nè la lor memoria nè il loro intelletto potean bastare a scoprir loro quello, ch' essi doveano agli altri insegnare, era ben di necessità, che lo Spiritossanto loro il suggerisse.

LXXXIV. Ecco adunque in poche parole, qua- *Conclusione.*

quali secondo noi sono stati i limiti dell'ispirazione de' sacri autori. La misura di questa ispirazione fu sempre proporzionata al bisogno da loro avutone giusta la diversità delle materie, ch'essi trattarono ne' loro libri. Per lo più eglino liberamente seguirono il loro talento, e metodo e stile ordinario; ma qualche volta il santo Spirito in occasioni troppo importanti lor suggerì colle cose anche i termini, che doveano usare. L'azione divina consistè ora a rinfrescare e fortificare la lor memoria; or a illustrare il loro intelletto; or a sollevare le loro idee; ma sempre a dirigere la lor volontà nella scoperta e nella sposizione del vero. E quando ancora ebbero a mettere in iscrittura le cose più volgari, lo Spiritossanto vegliò talmente sulla lor penna, e sì costantemente gli regolò, che non poterono niente scrivere, che conforme non fosse alle vedute d'Iddio e alla dignità della Religione.

Obbiezione contro l'autenticità de' libri del vecchio Testamento.

LXXXV. Ma chi sa, dicono, se tutti i libri attribuiti ad uomini ispirati da Dio sono realmente di coloro, de' quali portano i nomi, e se tra quelle antiche divine Scritture non siasi dato luogo a qualche produzione dello spirito umano? Chi lo sa? Si consultino i soli Giudei, e tosto si sarà soddisfatto alla proposta difficoltà.

Risposta. Idea del Canone de' Giudei.

LXXXVI. Non è chi non sappia, che i libri dell'antico Testamento si distinguono in canonici e in apocrifi. I canonici sono così appellati, o perchè sono i soli contenuti in quello, che chiamasi *Canone*, o catalogo de' Giudei, ai quali secondo S. Paolo (1) *credita sunt.. eloquia Dei*; o perchè essi sono la regola, e il *canone* della fede e dei costumi. I libri apocrifi, cioè *nascosi*, sono al contrario nominati così, perchè compresi non sono nel Ca-

(1) Rom. 3. 2.

Canone de' Giudei, e non possono servire di regola e di canone, quando trattasi di decidere materie di fede. Non è qui luogo d'entrare nella controversia, che intorno agli apocrifi vi è tra i Protestanti e la Chiesa Romana (1): ma ben risponderemo generalmente all'obbjezione, facendo vedere come formato fu il Canone de' Giudei, e da chi quella raccolta fu fatta, e qual grado di fede da noi debba prestarlesi.

Esdra lo compose.

LXXXVII. Non è possibile per verità d'entrare in gran discussioni sopra questo soggetto, perchè di presente non abbiamo alcun antico autore, che abbia trattata la materia pienamente. Ma vuol credersi, che i Giudei, e dopo loro i Padri della Chiesa abbiano avute fondate notizie sull'origine del Canone de' libri dell'antico Testamento, poichè tutti s'accordano ad attribuirne la collezione ad Esdra, e a notificarci, che al ritorno dalla cattività egli avendo intrapresa e terminata quest'importante opera la fece approvare dal Sinedrio (2). Credesi nondimeno, che i due libri de' Paralipomeni, Esdra, Neemia, ed Ester, com'anche Malachia, vi fossero aggiunti al tempo di Simeone il giusto, e che allor solamente fu compiuto il Canone delle Scritture del vecchio Testamento,

Dopo il ritorno dalla cattività di Babilonia.

LXXXVIII. Contuttociò provasi, ch'egli fu compilato subito dopo il ritorno dalla cattività di Babilonia, poichè certamente già era fatto, quando comparve il libro dell'Ecclesiastico (3); imperciocchè facendovi l'autor menzione degli scrittori sacri de' Giudei, dopo aver parlato d'Isaia, di Geremia, e d'Ezechiele aggiugne i dodici profeti minori, che nel Cano-

(1) Si tralasciano qui cinque righe dell'originale, nelle quali si preferisce la sentenza de' Protestanti, che rigettano alcuni libri certamente divini. Niccolai.

(2) Prideaux Hist. des Juifs l. 5.

(3) Dupin. Dissert. Prelim. l. c. 1. §. 2.

none degli Ebrei venivano dopo quei tre maggiori (1). Se è vero, come varj dotti il credono (2), che i Settanta tradussero tutte le antiche Scritture sul principio del regno di Tolomeo Filadelfo, bisogna che sin d'allora questo Canone fosse composto (3).

Diligenze da lui usate a tale effetto.

LXXXIX. Questo fu adunque il lavoro d' Esdra (4). Egli raccolse il maggior numero d' esemplari, che potè, de' sacri libri, confrontò gli uni cogli altri, e ne formò un' edizione la più corretta, che gli fosse possibile. Fece anche più: corresse tutti gli errori, che erano scorsi nelle varie copie per l' ignoranza, o per l' inavvertenza di coloro, che fatte le aveano. Collazionando l' una coll' altra egli trovava la vera lezione, e la ristabiliva: cambiò i vecchi nomi di più luoghi divenuti già inusitati e non più conosciuti, e sostituì in quella vece i nomi moderni succeduti ai primi, e ben noti al suo tempo, per fare a tutti intendere di che si trattava: aggiunse in diversi luoghi de' santi libri, quello, che necessario gli parve per illustrargli, legargli, e dar loro il debito compimento: e in questo egli ebbe l' assistenza dello stesso Spirito, che dettati gli avea dapprincipio. Finalmente egli scrisse tutto in caratteri Caldaici, perchè dopo la cattività erano i soli, che il popolo sapesse leggere. Ma se fosse Esdra, che pose nel testo i punti vocali, che noi abbiamo nelle nostre Bibbie ebraiche, o se questi punti sieno assai più moderni, come avvisa la più parte de' Dotti, non è qui luogo di farne un lungo esame. Chi è curioso di questa ricerca, consulti il dotto Prideaux nella sua eccellente Storia (5), di cui già più vol-

(1) Eccles. 49. 12. (2) Vvalton. Proleg.

(3) Si tralasciano otto righe, dalle quali s' inferirebbe, che i due libri de' Maccabei non sieno canonici; errore de' Protestanti. Niccolai.

(4) Prid. l. c. (5) Il medesimo l. c.

volte abbiam fatt' uso in questo Ragionamento.

XC. Aggiungerò una sola parola: tutte le correzioni e giunte, e mutazioni, che ad Esdra si attribuiscono, non possono niente diminuire l'autorità de' sacri libri. Esdra in quest' opera non seguì il suo arbitrio; ma fu in tutto diretto e guidato dallo spirito d'Iddio, come si è già da noi osservato. La cosa non ha bisogno di prova, perchè egli è certo, ch' Esdra è uno degli autori ispirati della santa Scrittura. Non può mettersi in dubbio, ch' egli sia l' autore del libro del vecchio Testamento, che porta il suo nome, e con gran fondamento credesi, che il sia altresì de' due libri de' Paralipomeni, e forse ancora di quello d' Ester (1). Or se i libri da lui scritti sono da Dio ispirati, perchè nol sarà parimente quello, che negli altri egli ha aggiunto e inserito? La grand' importanza dell' opera il richiedea, e questa ragione basta. Imperciocchè se necessario era per la Chiesa d' Iddio, che si facesse la revisione delle Scritture, non l'era meno per l' opera, che chi destinato fu ad eseguirla fosse assistito dal soccorso dello Spiritossanto. Oltredichè ed Esdra era profeta, o come da se si chiama, *scriba velox in lege Moysi* (2); e abbiam ragione di credere, che in un affare sì importante, com' era la raccolta e la revisione de' santi libri, egli consultasse il sentimento del profeta Malachia, e peravventura anche quello d' Aggeo e di Zaccheria, che potrebbero bene essere stati suoi contemporanei. In una circostanza assai men rilevante egli niente volle decidere, finchè il Sacerdote non si fosse vestito dell' Urim e del Thummim per ricercare la volontà d' Iddio (3). Si può da questo far giudizio della sua circospezione, del-

Sotto la direzion dello Spiritossanto.

(1) Il medesimo ivi. (2) I. Esdr. 7. 6.
(3) Ibid. 2. 62. seq.

della sua prudenza, e del suo rispetto per tutto ciò, che riguardava la Religione.

I libri, de' quali Esdra formò il Canone, sono insino a noi pervenuti nello stesso numero.

XCI. In questa guisa adunque colla direzione dello Spiritossanto per opera d' Esdra fu composto il Canone delle antiche Scritture. Egli ne distinse i libri in tre classi, nella Legge, nei Profeti, e ne' Ketubim o agiografi, cioè libri sacri, alla testa de' quali erano i salmi. Secondo questa divisione egli ripose cinque libri nella prima classe, otto nella seconda, e nove nella terza; ventidue in tutto giusta il numero delle lettere dell' alfabetto ebraico. Ora i Giudei ne fanno ventiquattro con quest' ordine: I. La Legge, che comprende i cinque libri di Mosè: II. I Profeti, ch' essi subdividono in primi profeti, cioè Giosuè, i Giudici, Samuele, i Re; e in secondi profeti, cioè Isaia, Geremia, Ezechiele, e i dodici profeti minori: III. Gli Agiografi, che sono i Salmi, i Proverbj, la Cantica, Giob, Ruth, le Lamentazioni, l' Ecclesiaste, Ester, Daniele, Esdra, e le Croniche. Sotto il nome d' Esdra comprendono anche il libro di Neemia. In altri tempi i Giudici e Ruth faceano un solo libro, e parimente Geremia e le Lamentazioni; onde 22. se ne contavano: fatte queste due divisioni la somma fu di 24. Così stabilito era il Canone al tempo della fondazione del Cristianesimo. Varj Padri della Chiesa ne fanno fede, ma la testimonianza di Giuseppe è ancora più decisiva (1): *Infiniti libri non sunt apud nos discordantes & sibimet repugnantes, sed solummodo duo & viginti, habentes temporis totius conscriptionem; quorum juste fides admittitur. Horum ergo quinque quidem sunt Mosis, qui nativitates continent; & humanæ generationis traditionem habent usque ad ejus mortem. Hoc tempus de tribus millibus annorum paululum minus est. A morte Mosis usque ad*

(1) Jos. cont. Appio. l. 1. c. 3.

ad Artaxersem Persarum regem, qui fuit post Xersem, prophetæ post Mosen, & quæ secundum eos sunt gesta, conscripserunt in tredecim libris. Reliqui vero quatuor hymnos in Deum, & vitæ humanæ noscuntur pignora continere. Ab Artaxerse vero usque ad nostrum tempus singula quidem conscripta, non tamen priori simili fide sunt habita, eo quod non fuerit certa successio prophetarum. Palam namque est ipsis operibus quemadmodum nos propriis literis credimus: tanto namque tempore jam præterito neque adjicere quidquam aliquis, nec auferre, nec transformare præsumsit. Omnibus enim insertum est mox ex prima generatione Judæis hæc divina dogmata nominare, & in his utique permanere, & propterea, si oporteat, mori libenter. Gli stessi libri nominatamente sono stati riconosciuti per canonici dai primi Cristiani. Gli antichi cataloghi del vecchio Testamento, che trovansi negli Scritti de' Padri Greci e Latini lo dimostrano: e le decisioni di molti Concilj incominciando da quello di Laodicea lo confermano (1).

Obbjezione contro la pienezza dell'antica rivelazione presa dall'esser si perduti alcuni libri del vecchio Testamento.

XCII. Sia come si vuole, ripiglia l'incredulo. Abbia pur Esdra fatto il Canone de' libri dell'antico Testamento: deesi nondimeno concedere, che molti sacri libri si son perduti. Parlasi nella Scrittura d'un *libro dell'Alleanza*, d'un *libro delle Battaglie del Signore*, d'un *libro de' Giusti*, d'un *libro degli Atti di Salomone*, e di diversi altri. Questi libri sono periti, e per conseguenza noi non abbiamo più altro che in parte l'antica rivelazione.

Risposta. Non si è perduto alcun libro ispirato.

XCIII. Molte risposte potrebber farsi a quest' obbjezioni: ma per limitarci all'essenziale, ecco le principali riflessioni, che vi si possono fare. Queste proveranno, che per abbaglio si prendono per libri ispirati, o per diversi da que-

(1) Si ommettono nove righe dalle quali siegue il soprannotato errore de' Protestanti. Nicco al.

quegli che son compresi nel Canone della Chiesa Giudaica, scritture, che o non meritano quest' onore, o che già sono parte del Canone. I. Gli Ebrei davano il nome di *libro* non solo ai volumi, che comunemente han questo nome, e agli Scritti, che contengono qualche tratto particolare; ma ancora al più piccolo giornale, ad una breve memoria, e talora a semplici atti. Così esempigrazia la lettera del divorzio è appellata nell'originale il *libro di divorzio* (1); e la genealogia di Cristo è chiamata il *libro delle generazioni di Gesucristo* (2). II. Senza prove si attribuiscono ad autori da Dio ispirati i libri sopraccitati, che si pretendono essere smarriti. Que' libri non eran forse, almeno per la più parte, altro che pubblici registri (3), ne' quali serbavasi la memoria degl' importanti avvenimenti. Era una onorevolissima carica quella dei segretarj o scribi, che facevano que' registri; ma essa era tutta diversa dalla qualità di profeta. III. Quand' ancora si provasse, che alcuni de' libri, de' quali talor con affettazione si vuol deplorare la perdita, furono scritti da profeti, non ne seguirebbe in verun modo, che le cose contenutevi fosser parte della rivelazione. La divina ispirazione non era ne' profeti abituale, nè ogni loro Scritto e discorso era dal cielo ispirato. Sant' Agostino ha bene osservato, ch' essi poterono scrivere *alia sicut homines historica diligentia, alia sicut prophetæ inspiratione divina* (4). IV. Finalmente egli è quasi indubitabile, che la maggior parte de' libri, de' quali trattiamo, esistono attualmente sotto differenti nomi ne' libri canonici. e le precedenti riflessioni c' inducono a credere, che i libri perduti non sono caduti nella dimenticanza, se non perchè non contene-

(1) Deut. 24. 1. (2) Matt. 1. 1.
(3) II. Reg. 8. 16. (4) August. Civ. l. 18. c. 38.

tenevano niente d' essenziale, e niente che servir dovesse all' istruzione e all' edificazione della Chiesa.

La più parte de' libri, che si credono perduti, non sono diversi da' libri canonici, o ne sono parte.

XCIV. Si cita per atto d' esempio il *libro dell' Alleanza*, di cui pretendesi che nell' Esodo (1) si faccia menzione; ma basta aver occhi per vedere, che ivi non trattasi d' un libro particolare. Tutto il contesto prova, che s' intendono le leggi da Dio date a Mosè ne' quattro precedenti capitoli, e da Mosè, dopo averle compilate, lette davanti a tutto il popolo. La stessa cosa presso a poco vuol dirsi del *libro delle Battaglie del Signore*, del quale ne' Numeri è parlato (2). Egli era secondo la conjettura d' un dotto critico (3) una narrazione della disfatta degli Amalecitl: relazione, che Mosè avuto avea ordine di scrivere (4), perchè servisse di direzione a Giosuè nella nuova guerra, ch' egli dovea sostenere contro d' Amalec; e relazione, la cui essenza si è conservata nel libro dell' Esodo. Il libro citato in Giosuè (5) sotto il nome di *libro de' giusti*, o com' è nell' originale, *di Iasar*, è da alcuni creduto lo stesso che il libro de' Giudici, ma senza fondamento. Noi preferiamo la conjettura di Giuseppe (6), che l' ha creduto un giornale o una cronica de' più memorabili avvenimenti della storia dell' antico Isdraele, dove fatta era menzione espressa del corso del Sole arrestato per favorire la vittoria di Giosuè; e composta per animare i figliuoli di Giuda a trar l' arco, com' è detto ne' Re (7). Non era questa opera d' un' autore inspirato, ma d' un particolare, che si era dilettato di scrivere gli Annali del suo tempo da lui pubblicati col titolo di *Iasar* o di *Giusto*, forse per insinuare, che quella era

una

(1) Exod. 24. 7 (2) Num. 21. 14.
(3) Lightfoot Cron. V. T. Oper. t. 1. p. 37.
(4) Exod. 17. 14. (5) Jos. 10. 13.
(6) Joseph. Antiq. l. 5. c. 2. (7) II. Reg. 1. 18.

Obbjezione contro l'autenticità degli originali della Scrittura canonica, tratta dalle varianti.

XCV. Un' altra cosa, di cui si fa grande strepito, e che invano si proccura di far valere per iscreditare i nostri santi libri, sono le *varianti*, o diversità di lezioni, che vi si sono osservate. Ad ascoltare alcuni direbbesi, che tutto è perduto, perchè in diversi luoghi non sono d'accordo tutti i manoscritti de' libri canonici. Sono nel testo, dicono, scorsi tanti errori, vi sono tante differenti maniere di leggerlo, che rimane sommamente ambiguo, e ciascuno può intenderlo come gli piace. Or qual fondamento si può fare da uomini prudenti sopra libri tutti pieni di termini dubbiosi, e che in tanti luoghi hanno sì equivoca costruzione? in una parola, sopra libri sì palesemente alterati e falsificati?

Risposta.

XCVI. Io concedo il fatto, ma nego la conseguenza. Sono varietà di lezioni nel testo ebraico, è vero; questo testo adunque è stato alterato e falsificato; dunque il senso n' è equivoco, e da non potervi far fondamento. Non può trarsi conseguenza nè più falsa, nè più assurda.

Origine e uso delle varianti nel sacro testo.

XCVII. Se si attenda la moltitudine delle copie fatte del testo ebraico, non dee alcuno maravigliarsi della gran varietà di differenti lezioni; ma somigliante varietà, tanto non distrugge l'autenticità degli originali, che anzi noi affermiamo, quella esserci di grandissima utilità per istabilire il vero senso della Scrittura. Suppongasi, che noi in questo tempo avessimo una sola copia della Bibbia, non desidereremmo noi di averne una seconda? Non crederebbesi questo il vero mezzo di confermare l'autenticità della prima? Or bene, prendete questa seconda copia, e prendetela da qualunque mano vi piaccia, io son sicuro, che vi troverete un buon numero di lezioni diverse dal testo della prima, e che in due copie vi resterà ancora almeno una metà degli abbagli, che erano in una sola. Che fa-

re adunque per conoſcere i rimanenti ? Una terza copia a queſto vi ajuterà ; una quarta anche più, e così altre. Il numero delle varianti ſi moltiplicherà con quello delle copie, perchè ogni copiſta avrà le ſue diſattenzioni e negligenze. Queſto è vero: ma non è però men vero, che col ſoccorſo di tali varianti voi arriverete a riſtabilire alcuni paſſi importanti. Se ſuſſiſteſſero i ſacri originali, ſarebbe inutile l'impiegar tante cure per confrontare nel modo detto le copie a noi pervenute. Ma il tempo conſumatore e gli accidenti ſopravvenuti nel corſo d'una ſerie di ſecoli avendo fatti ſmarrire quei prezioſi monumenti, egli è impoſſibile averne copie corrette per altro mezzo, che per un'eſatta collazione de' manoſcritti, che reſtati ne ſono ; e non può ignorarſi il ſucceſſo, che da' giudizioſi critici ſi ottiene collo ſtudiarſi d'aſſicurare con tal metodo l'autenticità del tutto, e di riſtabilire a poco a poco i luoghi ſcorretti.

Il loro numero non dee dar maraviglia.

XCVIII. Io ſo bene, che le varianti del ſacro teſto del vecchio Teſtamento ſono moltiſſime ; ma niuno del loro numero dee maravigliarſi. Egli è da conſiderare, che avanti l'invenzione della ſtampa ſi erano fatte della Bibbia innumerabilmente più copie che d'alcuno autor profano ; che queſte copie erano ſtate collazionate con un'eſtrema attenzione, e che ſi erano notate le varianti coll'eſattezza più ſcrupoloſa, di modo che non è da ſtupire, ch'eſſe nel numero ſopravanzino quelle degli altri libri dell'antichità. Non è da credere, che i Dotti, i quali ne han date sì belle edizioni de' profani ſcrittori, abbiano avuta la cura di raccorre ſino i più leggieri difetti di ortografia o di puntazione trovati ne' manoſcritti. Se aveſſero uſata tanta eſattezza, il numero delle varianti negli antichi autori ſarebbe almeno uguale a quello delle diverſe lezioni nella Bibbia. Ma nonchè ſi faccia un

rim-

rimprovero ai critici di tale omissione, sarebbero anzi biasimevoli per le soverchie minuzie; e que' medesimi, che menano tanto strepito per le varianti de' santi libri, chiamerebbero bagattelle, e sdegnerebbero come un niente le simili varietà, che si fossero raccolte dai manoscritti d'un Erodoto o d'un Titolivio.

XCIX. Quando io pongo mente alla grande antichità della maggior parte de' libri del vecchio Testamento in comparazione di quella degli scrittori profani; all'immensa moltitudine di copie, che se ne son fatte in tutti i tempi tra tutte le nazioni della terra; alla morale impossibilità d'evitare anche i più lievi abbagli nel copiare libri scritti in una lingua, nella qual sono tante lettere e tante parole similissime; alla mancanza delle vocali nell'ebraico linguaggio, e alla difficoltà della puntazione; al cambiamento degli antichi caratteri o samaritani in altri presi da' Caldei; alla cattività de' Giudei in Babilonia per 70. anni; alle alterazioni, che in quell'intervallo sono accadute alla lor lingua; quando, dico, io m'applico tutte queste considerazioni, e veggo che tutti gl'immaginabili accidenti, che posson contribuire a riempire di difetti un libro, son concorsi per rispetto ai libri della Religione degli Ebrei, stupisco che non vi si trovi un assai maggior numero di varianti, e che queste sieno di sì picciol momento a paragone di quelle, delle quali pienissimi sarebbero gli autori profani, se in essi si notassero colla stessa accuratezza tutte le minute varietà fino alle differenze di puntazione. I nostri sacri libri non si sarebbon mai conservati con tanta purità nel corso di tanti secoli, se la divina providenza non avesse in singolar maniera vegliato alla lor conservazione. Noi non benediremo mai quanto dobbiamo quest'adorabile provvidenza per non aver permesso, che le scorrezioni penetratevi

abbiano alterati questi libri ne' luoghi essenziali alla nostra salute, o in guisa punto pregiudiziale alla loro autenticità.

E non ne risulta in alcun modo, che il testo dei libri del vecchio Testamento sia stato falsificato, e sostanzialmente alterato.

C. Manifesta è questa direzione della provvidenza non solamente per le riflessioni da noi or fatte, ma ancora per le precauzioni sin da principio, e d'età in età da Dio prese per impedire, che le sante Scritture non venissero ad essere alterate o corrotte. Ricordisi quell'espresso divieto (1): *Non addetis ad verbum, quod vobis loquor, nec auferetis ex eo:* e quel solenne comandamento (2): *Narrabis ea filiis tuis, & meditaberis in eis sedens in domo tua, & ambulans in itinere; dormiens atque consurgens. Et ligabis ea quasi signum in manu tua; eruntque & movebuntur inter oculos tuos; scribesque ea in limine & ostiis domus tuæ.* Finalmente quelle continue esortazioni a leggere i santi libri, studiargli diligentemente o in famiglia o nelle pubbliche assemblee della Religione. Col favore di queste industrie niente più noto agli antichi Giudei esser dovea che i lor sacri libri, e niente per conseguenza più malagevole che falsificargli, o il farvi alcuna essenziale alterazione.

CI. Nel processo del tempo la corruzione del testo fu ancora men praticabile. Se alcuno osato avesse d'intraprenderla, i profeti succedutisi gli uni agli altri, che per ufizio invigilavano sulla purità della fede, e sulla santità de' costumi de' fedeli, avrebber rotto il silenzio. Avrebbero alzata la loro voce con zelo contro simile attentato, e ben presto l'impostura si sarebbe fatta pubblica: anzi siccome le copie de' santi libri erano nelle mani di tutti, ciascuno particolare avrebbe potuto unire la sua voce a quella de' profeti per rimproverare agli autori un' impresa sì temeraria e sì ingiuriosa alla Religione.

CII.

(1) Deut. 4. 2. (2) Ibid. 6. 7. seqq.

CII. I Giudei ebbero sempre tanto rispetto per le canoniche Scritture, e tanta avversione al permetterne la minima alterazione, che tosto come scoprivano un sol difetto, e una sola parola male scritta o cambiata in qualche esemplare, lo rigettavano come non atto più a farsene uso, e lo davano a qualche povero, che se ne servisse in casa sua, ma non mai il portasse alla Sinagoga. Benchè gli Ebrei sieno stati sovente divisi in crudeli fazioni e in contrarie Sette, non si è mai udito, che un partito abbia accusato l'altro d'aver falsificate le Scritture, o d'averle maliziosamente alterate. Gesucristo medesimo, che censurò sì forte ne' Farisei la soverchia fede all'ebraiche tradizioni, e sì altamente disapprovò le false chiose, ond'essi dal vero senso torcevano molti passi della divina parola, non fece loro mai la minima riprensione d'aver tentato di violare la purità del testo. Al contrario ed egli e gli apostoli supposero costantemente, che i Giudei avessero tra loro la vera Scrittura; e da' sacri libri, com'erano nelle lor mani, trassero le principali pruove a dimostrare la verità della Cristiana dottrina. Or è egli probabile, che così trattati gli avessero, se i dottori della nazione fossero stati corruttori o falsificatori della Scrittura? E'egli verisimile, che loro attribuite avessero a delitto le false chiose, e dissimulata poi l'empietà commessa nell'alterare il testo medesimo?

CIII. Si sospetterà forse, che i divini libri sieno stati corrotti dopo lo stabilimento del Cristianesimo: ma men degli altri ragionevole è questo sospetto. Imperciocchè chi avrebbe potuto fare sì ardito colpo? i Giudei, o i Cristiani? Ma come? Ad onta della moltitudine degli autentici esemplari sparsi per tutta la terra, sarebbe ad uno de' due partiti riuscito l'intendimento di falsificare, o alterar sostanzialmente le Scritture, senza che l'altro

ſen' accorgeſſe, e con tutte le ſue forze inveiſſe contro la profanazione e il ſacrilegio? Vi ha egli alcuna probabilità? Penſi l'incredulo quel che gli piace: quanto a noi, ſiam ben perſuaſi, che i leggieri errori, i quali trovanſi nel teſto del vecchio Teſtamento, non ſono opera nè di frode nè di malizia d'alcuna Setta, ma una conſeguenza inevitabile or dell' ignoranza, or della diſattenzione de' copiſti; nè altramente ſenza un miracolo potea accadere. E nonchè ci faccia maraviglia, che uomini in un numero innumerabile d'eſemplari manoſcritti, copiati gli uni dagli altri per lo ſpazio di tanti ſecoli, abbian preſi alcuni abbagli, non poſſiamo anzi abbaſtanza maravigliarci nel ritrovare i manoſcritti della Bibbia a noi pervenuti, sì interi e sì corretti in tutto quello, che può appartenere alla noſtra fede, e per tutto dire in una parola, sì indubitatamente puri ed autentici.

Obbjezione contro la lingua, lo ſtile, il metodo degli autori del vecchio Teſtamento.

CIV. Dopo avere impugnata l'autenticità e la purità de' libri del vecchio Teſtamento, i Deiſti rivolgono la malignità del loro ſpirito e la licenza delle loro obbiezioni contro il metodo, la lingua, e lo ſtile de' medeſimi. E' queſto uno degli ordinarj favoriti argomenti de' preteſi ſpiriti forti. E' egli poſſibile, dicono, che uomini iſpirati da Dio abbian compoſto con sì cattivo guſto? che ſia sì poca eloquenza ne' loro libri? che tutto vi ſia sì triviale, sì pedeſtre, sì baſſo? Certamente (1) la lingua più pura, lo ſtile più perfetto, il più eſatto metodo, brevemente, tutte le perfezioni d'una buon' opera dovrebbero in quella trovarſi, che ſi vuol compoſta o dettata dallo ſpirito d'Iddio. Or ſenza una ſpezie d' empietà non ſi deono attribuire alla Divinità componimenti, ne' quali tutto il contrario ſi ſcorge. Somiglianti diſcorſi comuniſſimi ſono nel-

(1) Alciphron, ou le Petit Philoſoph. to. 2. dial. 6.

nella bocca d'alcuni: ma, permettano il dirlo; non possono esser più frivoli, nè che dimostrino men di buon senso.

Risposte. 1. Non dee giudicarsi dal loro stile per le versioni.

CV. Per giudicare convenevolmente dello stile de' sacri libri, bisogna consultare il testo originale: e per lo contrario coloro, che lo screditano, consultano per la più parte le sole traduzioni. Ora oltrecchè in tutti i libri d' una grand' antichità, come son quei del vecchio Testamento, s' incontrano frequenti allusioni ad usanze e a costumi, che non vi son più, e queste allusioni, che ora a noi sembrano insipide e fuor di luogo, erano piene di spirito e di sale: oltrechè l' ebraica lingua ha le sue proprietà sì nella costruzione delle voci, sì nella cadenza delle frasi, e contiene molte parole d' un' enfasi, che tanto è possibile di recare in altra lingua, quanto sarebbe il dipingere un diamante senza fargli perdere niente della sua luce; oltre di ciò, dico, egli è notissimo che le miglior Versioni della Bibbia non han poco contribuito a far perdere all' originale molto del suo pregio, or perchè i traduttori non l' hanno ben compreso, or perchè hanno voluto troppo letteralmente tradurre. Quando nelle moderne traduzioni de' profani scrittori si studia di far parlare gli antichi con tutta l' eleganza della lingua, nella quale son trasportati; gl' interpreti della Scrittura credendosi obbligati a seguitare a parola a parola il sacro testo, han conservati nelle loro versioni molti ebraismi, e molte guise di parlare, che sembrano oltremodo spiacevoli e grossolane, e perciò degli originali medesimi fanno fare giudizj troppo svantaggiosi a coloro, che incapaci sono di vedere oltre la prima corteccia. Se per cotal modo si traducessero le più belle antiche opere d' eloquenza, si renderebbero affatto ridicole, e spogliate di tutto il lor merito.

Non dee parimente giudicarsene secondo il gusto dell' eloquenza moderna.

CVI. 2. La seconda cagione del falso giudicare, che si fa, dello stile della Scrittura, è che si limita imprudentemente l'eloquenza alla maniera d'un determinato paese e d'una determinata nazione, e per conseguenza si rigetta tutto quello, che non è secondo quella maniera. Siccome i differenti linguaggi, che si parlano in Europa, derivano in gran parte dal Greco e dal Latino, noi di queste due lingue abbiam fatto quasi un modello delle nostre: ma qual ragione vi è di pensare, che i popoli dell'Oriente, le cui lingue non hanno alcuna somiglianza colla Greca e colla Latina, si uniformassero alla natura di queste? o come avrebber potuto, mentre i loro idiomi eran formati, avantichè l'eloquenza nata fosse in Atene e in Roma? Basta che i nostri sacri autori scrivessero nel più approvato stile del loro tempo. Sarebbe stravaganza a volere, che lo Spiritossanto avesse loro ispirato un linguaggio e maniera di scrivere secondo il gusto moderno, il qual era interamente ignoto ai tempi e ai luoghi, ne' quali essi scriveano. Mosè era stato allevato nella filosofia e nella bella letteratura degli Egiziani. Salomone era l'oracolo del suo secolo in tutto l'Oriente. Daniele era stato perfezionato nella scuola de' Dotti della Caldea; e per conseguente non può dubitarsi ragionevolmente, ch'essi non conoscessero tutte l'eleganze della lingua da loro usata, che il loro stile non avesse tutti gli ornamenti, che allor rendevano più riguardevole l'eloquenza; eloquenza veramente d'un genere diverso dalla nostra, ma eccellente nel suo. Non è lor colpa, se noi non gustiamo le loro animose metafore, le lor continue figure, le loro sentenze enigmatiche, la lor singolar brevità in certi luoghi, i lor subiti passaggi, e in una parola tutto quello, in cui al loro tempo consisteva la ricchezza dello stile sublime.

CVII.

3. Uno stile eloquente e fiorito non sarebbe stato conveniente alle sante Scritture.

CVII. 3. Non si proverà poi giammai, che una scrupolosa attenzione ad osservare le regole dell'eloquenza e tutte le finezze dell'arte convenisse a Scritture divine. Qual era il disegno d'Iddio nel fare a noi comunicare le sue leggi ne' santi libri? Non altro certamente che d'illuminare le nostre menti, di sottomettere le nostre passioni, e di santificare la nostra volontà. Purchè adunque i nostri autori abbiano adempiuto questo fine, che importa con quali termini siasi da lor fatto? Si è mal sentito, che un valente medico, per esser valente debba scrivere le sue ordinazioni nello stile di Cicerone? Purchè colla forza de' suoi ragionamenti e colla profonda cognizione delle leggi un avvocato vinca la causa a lui confidata, niun guarda se ha perorato con eleganza, o se ha trascurati gli ornamenti del discorso. Perchè si vorrebbe, che Iddio abbassato si fosse a simili minuzie in libri, ne' quali ci rivela le cose più importanti, le condizioni della nostra salute, e le regole de' nostri doveri? Per eccitare la nostra attenzione bisogneva forse qualche cosa maggior, che non è la terribile alternativa in essi a noi proposta d'una felicità, o d'una sciagura eterna? Se ben si attende, quelle, che gli uomini chiamano regole dell'arte, non sono state osservate nelle grandi opere dell' Autore della natura. Han forse le stelle forme regolari? I laghi e i fiumi son disposti a linee rette? Le colline e le montagne hann'esse l'esatta figura d'un cono o d'una piramide? Quando un gran Principe con sue leggi e con suoi editti dichiara ai sudditi la sua volontà, ha egli gran cura dell'eleganza dello stile? cerca le grazie del leggiadro parlare? Non parla anzi assai bene, quando si fa bene intendere? e non sarebbe affettazione e vera pedanteria l'usare in tal congiuntura la delicatezza e la più esatta purità

rità del linguaggio? Perchè adunque domandare negli oracoli d'Iddio una finezza, la quale sconvenevol sarebbe (1) alla dignità d'un monarca terreno, e che non avrebbe nè proporzion nè rassomiglianza colla nobile semplicità, che si osserva nelle opere della creazione? Io confesso, che una scrupolosa osservanza delle regole della gramatica, de' precetti della rettorica, delle definizioni e divisioni della logica sarebbe più conforme al gusto d'alcuni, e alle orecchie de' nostri begli spiriti recherebbe maggior diletto uno stile elegante, delicate espressioni, rotondi periodi: ma permettano, che io il dica; tuttociò sentirebbe troppo dell' arte, e il loro gusto sarebbe piuttosto quello della scuola, che quello della natura. Lo stile semplice, ineguale, negletto, ardito, metaforico delle sante Scritture ha non so che più di forza e maestà: ha qualche cosa assai più convenevole alla divina ispirazione, che non hanno gli armoniosi periodi de' più eleganti scrittori.

Lo stile della Scrittura ha tutta l' eloquenza necessaria ad istruire, a persuadere, e a muovere.

CVIII. Ma non ci fermiamo in queste generali riflessioni: veggiamo quel che s'intende per eloquenza. Aristotile la definisce *arte di persuadere*. Cicerone la fa consistere in tre cose, cioè *nell' istruire*, *nel dilettare*, *nel muovere*. Or secondo questa intelligenza io sostengo, che la santa Scrittura ha tutto quello, che richiedesi per esser chiamata eloquente.

CIX. Dove si troverà in altro libro maggior chiarezza negli storici racconti, e più nerbo e più forza nell' esortazioni ai santi costumi? Quale storia in maniera più semplice e più naturale, e nel tempo stesso più nobile e più elevata, che la storia della creazione? Fuor de' discorsi del nostro Salvadore, e gli Scrit-

(1) *Cujuscumque orationem videri solicitam & politam, scito animum non minus esse pusillis occupatum. Magnus remissius loquitur & securius; quaecunque dicit, plus habent fiducia, quam cura.* Sen. ep. 115.

Scritti de' suoi apostoli, dove troverete voi i precetti d'una sana morale con più forti modi e più persuasivi inculcati, che nel Deuteronomio? Ci mostrino formularj di preghiere, di confessione de' peccati, di suppliche, d'azioni di grazie, di voti solenni, di cantici di lode, dove sieno maggior bellezze, e il più vero sublime che nel libro de' Salmi. Le regole della drittura e della vera prudenza dove sono con più dignità insegnate, che nel libro de' Proverbj di Salomone? E dov'è una più ricca raccolta di nobili sentenze, che nel suo Ecclesiaste? Si ha da confondere e da atterrare il vizio? chi mai con più maestoso tuono e con termini più patetici l'ha fatto che i profeti? Si ha da produrre nell'anima de' peccatori impenitenti una salutar compunzione con formidabili descrizioni della divina giustizia; o da confortare i fedeli alla penitenza con tenere pitture della compassione d'Iddio e delle viscere della sua misericordia? Vi ha egli in questo genere alcuna cosa, che possa paragonarsi allo stile della Scrittura? Che gravità, che fuoco, che veemenza! ma insieme che dolcezza, che tenerezza, che unzione!

CX. La Sacra Scrittura non ha i falsi ornamenti onde ordinariamente fregiati sono i libri d'umana eloquenza; ma ella assai ha di che piacere colla sua propria bellezza schietta e naturale. Leggasi nel Genesi tutta la storia di Giuseppe, e si troverà tutto esservi riferito con una maravigliosa semplicità e tenerezza. Bisognerebbe avere cuore e viscere di ferro a non intenerirsi alla lettura di quel luogo inimitabile, dove Giuseppe si fa conoscere ai suoi fratelli (1): *Non se poterat ultra cohibere Joseph* &c. Leggasi di grazia il rimanente, e si dica, se il rispetto e la tene-

(1) Gen. 45. 1.

nerezza poteano dipingersi con colori più naturali. Potea Mosè in più tenera guisa esprimere i moti del cuor di Giacobbe, quando udì l'esaltazione del suo caro Giuseppe, e i suoi figliuoli ritornati d'Egitto gli dissero (1): *Joseph filius tuus vivit &c.* Che contrasto d' opposte passioni non si scopre in questo ritratto al naturale? Non vi si vede aperto il cuore del venerabil vecchio, e successivamente agitato da una straordinaria inquietudine mescolata di timore, e dalla dolcezza di un subito ritorno di lusinghiera speranza? e in quel cuore rinascere la fiducia, e apparirne una viva allegrezza e quasi traboccarne senza misura le più tenere dimostrazioni dell' affetto paterno? Qual oratore del nostro secolo avrebbe saputo con maniera più ingenua e più viva, e insieme più concisa mettere sotto gli occhi sì diversi moti e sì delicati?

Le figure vi sono naturalissime, e quando bisogna, sublimissime.

CXI. Ne' buoni scrittori della profana antichità sopra tutto si ammira dagl' intendenti la lor destrezza nell' usar le figure dell' arte oratoria; ma forse questi ornamenti del discorso si possono osservare anche più ne' nostri sacri autori. Stimasi molto per esempio la figura da' Greci detta *anaphora*, che consiste nel far cominciare tutte le parti d'uno stesso periodo da una stessa parola; ma è stata ella mai più felicemente impiegata, che nel salmo (2): *Domine, quis habitabit in tabernaculo tuo? aut quis requiescet in monte sancto tuo? qui ingreditur sine macula, & operatur justitiam: qui loquitur veritatem in corde suo: qui non egit dolum in lingua sua &c.* Un' altra figura, di cui i maestri dell' arte prezzano molto la scelta e le finezze, n'è l'antitesi. Cicerone n'è pieno, e ne fa un uso continovo non senza compiacenza di sestesso. Sembrami nondimeno che con tutto il suo arti-

(1) Gen. Ibid. v. 26. (2) Psal. 14. 1. seqq.

artifizio a maneggiare destramente questa figura non abbiane fatta alcuna più forte di quella, che leggesi in Isaia (1): *Qui immolat bovem, quasi qui interficiat virum: qui mactat pecus, quasi qui excerebret canem: qui offert oblationem, quasi qui sanguinem suillum offerat: qui recordatur thuris, quasi qui benedicat idolo*. Ma tra tutta le figure la più cercata dagli oratori e da' poeti è l' ipotiposi: per essa s'intende una descrizion viva e animata. Ora io non ne ho letta alcuna ne' classici autori, che paragonar si possa alla descrizione del passaggio del mar Rosso fatta nel cantico di Mosè e di Maria (2), a quella del Leviatan in Giobbe (3), a quelle d'una tempesta in un salmo (4), a quella degl' intrighi d' una femmina impura ne' Proverbj (5), a quella del fasto e della vanità delle donne di Gerusalemme in Isaia (6), o a quella del guasto portato da un' armata di cavallette in Gioele (7). Quanto è sublime quest' altra descrizione dello stesso profeta (8)! *Ante faciem ejus ignis vorans, & post eum exurens flamma &c.* Pare ivi di vedere effettivamente un' armata, che marcia alla conquista d'un paese nimico, che dapertutto, ov' ella passa, porta la desolazione; che tutto consuma; che brucia tutto; e che arrivata davanti alla Capitale apre l' assedio, monta all' assalto; e va a portare tutti gli orrori del saccheggiamento sino nelle case de' vinti. La metafora è spinta e sostenuta fino alla fine con tutta la forza e giustezza immaginabile.

Lo stile vi è sempre interamente conforme alle materie.

CXII. Bastino gli esempj. Dalle cose finora esposte assai manifesto esser dee, che la Scrittura non è altrimente spogliata delle gra-

(1) Isai. 66. 3. (2) Exod. 15.
(3) Job. 41. (4) Psal. 17.
(5) Prov. 7. (6) Isai. 4.
(7) Joel. 1. (8) Ibid. 2, 3. seqq.

grazie della vera eloquenza: ſe la debita brevità il permetteſſe, noi colla ſteſſa facilità proveremmo, che lo ſtile de' noſtri ſanti libri ha tutta la varietà, che deſiderare ſi poſſa, ora maeſtoſo e conveniente all' *Altiſſimo e al Santo, che abita nell' eternità*; or ſemplice e corriſpondente al carattere di coloro, che *abitano preſſo di lui coll' umiltà dello ſpirito*; ſempre sì bene adattato al ſoggetto, che vi regna una nobile ſemplicità nelle ſtoriche narrazioni, un fuoco e una ſublimità ſtraordinaria nei profeti, un' aria ammirabile d'autorità e di dignità in tutto quello, che riguarda la dottrina.

Obbjezione ſopra il poco metodo de' ſacri autori. Riſpoſta Il noſtro metodo è d'invenzione moderna.

CXIII. Ma replicano: deeſi almen confeſſare, che vi manca il metodo. Qual metodo? Il noſtro? quello che ſconoſciuto fu ai ſecoli di Mosè e de' profeti? Se l'intendono in queſto modo, eſſi han ragione; ma allora l' obbjezione è ridicola. Il guſto de' Greci è paſſato dai Latini ſino a noi. Io ben confeſſo, che coloro che ſcrivono, ſi ſoggettano ad un cert' ordine, e riducono le lor rifleſſioni a certi capi: ma gli orientali non hanno mai praticata queſta maniera di ſcrivere regolare e legata. Eſſi riguardavano un trattato compoſto alla noſtra uſanza, e ſecondo i precetti della rettorica con eſordio, diviſione &c. come da noi ſon riguardati i temi e gli abbozzi d'uno ſcolare di collegio. Come adunque può pretenderſi, che i noſtri ſacri autori abbiano ſeguitato un metodo diverſo da quello de' ſuoi contemporanei? E non è una ſtoltezza a volere, che colui, *i cui penſieri tanto ſono elevati ſopra i noſtri, quanto ſono i cieli ſopra la terra*, ſi ſoggettaſſe alle noſtre regole, e a tutte l' altre preferiſſe le noſtre maniere?

Non può trovarſi coſtantemente nella

CXIV. Io oſſervo in prima, che, ſuppoſta l' iſpirazione de' ſacri autori, niuno dee ſtupire di trovarvi de' luoghi partecipanti del divino

no fuoco, ond'eran pieni, e un certo ſublime, che non permette loro di obbligarſi alle languide e fredde regole del metodo umano. I Pagani medeſimi non han mai poſto un linguaggio regolare e miſurato col precetti dell' arte in bocca de' loro indovini. Tireſia, Caſſandra e le Sibille non parlaron mai ſe non per dire gran coſe con un diſordine ſublime, e con un evidente diſpregio degli artificiali ornamenti del diſcorſo. Come ſi vuole adunque con tanto furor criticare ne' noſtri ſanti libri quello, che appaſſionatamente ſi ammira in Sofocle, o in altro poeta? Perchè non piuttoſto il divino entuſiaſmo, che ſolleva alle volte i noſtri ſacri autori ſopra le ordinarie regole, dee prenderſi per un ſegno della loro iſpirazione, poichè in ſomigliante guiſa i più colti e più giudizioſi ſcrittori han fatto ſempre parlare coloro, ai quali attribuivano la divina iſpirazione?

Scrittura, appunto perchè è iſpirata.

CXV. Laſciata queſta rifleſſione, della quale forſe tutti non comprenderanno la forza; io chiaramente nego ai nimici della rivelazione, che gli Scritti del vecchio Teſtamento ſieno ſenza metodo; e dico che realmente la più parte n'è ſommamente metodica. Se non compoſti ſecondo l'ordine preſcritto da' Greci e da' Latini, ſono nonpertanto facili a intenderſi, dilettevoli a leggerſi, e quando è richieſto, ornatiſſimi giuſta la natura della lor lingua, la quale è neceſſario di capire per conoſcerne le bellezze. Quale ſtoria è più metodica della Moſaica? s' incomincia colla creazione del mondo, e colla formazione del genere umano, di cui ſi moſtra l' aumento, la depravazione, e la total diſtruzione nell' acque d' un diluvio univerſale. Paſſando dopo di ciò Mosè al riſtabilimento degli uomini ſopra la terra, gli fa vedere ricaduti nel vizio, e dal vizio nell' idolatria, di maniera che Iddio è obbligato a ſceglierſi una particolar famiglia

Per lo più nondimeno i ſacri autori hannoil lor metodo.

tra tutte quelle della terra per conservare la vera religione. Gli Ebrei in tal modo successivamente vi apprendono qual' è la loro origine, quali furono i loro antenati, quante traversie incontrarono, le calamità di tutta la Nazione, i patimenti per quarant' anni sofferti nelle solitudini dell' Arabia, la legge, ch' ella vi ricevette dal cielo, e l' ordine del Governo, che negli stessi deserti le fu prescritto, perchè le servisse di regola nella terra promessa. Niente può essere nè più chiaro, nè più ordinato, che la storia di tutti i fatti riportati nel Pentateuco. A Mosè succedono altri autori, che descrivono le cose più memorabili avvenute al popolo d' Iddio dalla conquista del paese di Canaan sino alla cattività di Babilonia. Eglino sì bene osservaro l' ordine de' tempi, e sì regolarmente contano la durata di ciascun regno, che se vi ha niente di certo nella storia e nella cronologia de' tempi più rimoti, trovasi nella Bibbia, e molto più sicuramente che in alcun autore della profana antichità.

CXVI. Niuno, credo, pretenderà, che i Salmi, componimenti staccati, scritti in differenti occasioni, o che i Proverbj, che sono altrettante Massime e osservazioni separate, aver dovessero tra loro una connessione e dipendenza reciproca. Nelle profezie altresì non si dee richiedere, che lo Spiritossanto, il qual vi parla, siasi regolato coll' arte umana, e ch' egli abbia raffrenato il fuoco d' un sublime entusiasmo colla servile soggezione alle leggi d' un metodo freddo e legato: ma quando trattasi di raziocinio e di dottrina, la Scrittura non cede ad alcun altro libro nè nella chiarezza, nè nell' ordine necessario. Se i passaggi non vi sono sempre espressi, e le divisioni regolari, un attento leggitore può nondimeno accorgersene, e il soccorso de' comenti assai vi supplisce.

CXVII.

Ragioni per le quali alle volte pajono allontanarsene.

CXVII. Del rimanente noi non vogliamo dissimulare, che la lingua ebraica, nella quale quasi tutto il vecchio Testamento è stato scritto, ha i suoi difetti, e difetti, che ne rendono l' ordine oscuro nelle nostre versioni. Quella lingua ha gran numero di parole univoche, delle quali uno stesso è il suono, e la significazione diversissima. Essa è mancante di varj modi e tempi, onde le moderne lingue sono fornite. Se avvien, che un traduttore prenda abbaglio nel senso d' un nome, egli fa perder di vista tutta la connessione del discorso: se prende equivoco in un modo o in un tempo, che dia ad un verbo, bene spesso per sua conjettura, non si scorge più un certo legamento in quello, che fa dire al sacro autore. Aggiungasi oltracciò la moderna divisione de' capitoli e de' versetti, divisione sì comoda per sollevar la memoria, ma che non è stata sempre fatta sì giudiziosamente, come era desiderabile. Alcuna volta vi si vede separato quello, che vi dovea essere unito; e altre vi si unisce quello, che separato esser dovea. Quindi nasce un disordine apparente nel testo, e il senso ne pare imbarazzato, duro, e poco chiaro; nè questa specie di confusione può svilupparsi, se non da chi è capace di consultare l' originale, e intendente della natura delle lingue orientali.

Cagioni dell' oscurità in alcuni luoghi del vecchio Testamento.

CXVIII. Si possono fare presso a poco le medesime riflessioni sopra le cagioni dell' oscurità, che si vuole opporre ai nostri santi libri. Quest' oscurità, che copre il senso d' alcuni passi, procede alle volte dalle cose medesime, che contengono misterj superiori all' umana intelligenza, o alludono ad usanze, a cerimonie, ad avvenimenti, de' quali il tempo ci ha in tutto o in parte tolta la cognizione. Nasce altre volte l' oscurità dal discorso, come quando la significazione delle parole è equivoca nell' originale; quando vi s' in-

contrano idiotismi particolari alla lingua ebraica; quando la costruzione de' termini non sì aperta, ed essi rendono sensi differenti, secondochè differentemente si uniscono; quando lo stile è per se medesimo oscuro a cagione delle figure, delle metafore, delle allegorie, delle quali i libri poetici oltre gli altri sono abbondanti; quando l'autore passa d'improvviso da una materia all'altra, come spesso costumano i profeti; o quando fa delle trasposizioni nell'ordine de' tempi, di che molti esempj si trovano ne' libri storici. Fuori di questi casi, ai quali si può ancor rimediare con una maggiore applicazione nel leggere, e col profittare della fatica de' comentatori e degl' interpreti, non può dirsi, che la sacra Scrittura sia oscura nelle cose necessarie alla salute: nè può negarsi, ch'essa non abbia una sufficiente chiarezza per ogni persona di buon senso, che di buona fede cerchi di conoscere la volontà d'Iddio. E il vero, perchè il Dio della misericordia si è degnato di rivelarcisi ne' santi libri? Senza dubbio egli l' ha fatto per istruirci, e per comunicarci la sua luce; e per questi fini ordinariamente si scrive. Che dovrebbe adunque pensarsi della sua potenza o della sua sapienza, se in libri composti coll' assistenza del suo Santo Spirito e pel detto intendimento non si fosse fatto intendere per modo chiaro e distinto? Parlare per istruire, ma studiatamente parlare con tanta oscurità; che quasi da niuno si possa intendere, è una contraddizione ne' termini.

Particolarmente negli Scritti de' profeti.

CXIX. Non si negherà, che generalmente parlando non vi abbia dell' oscurità ne' libri profetici: ma che si dirà, se da noi si mostri, che sì fatta oscurità vi era necessaria, e che Iddio stesso l' ha voluta per motivi degni della sua profonda sapienza? Se vi si rifletta per un poco, apparirà questo che io dico e conveniente e facile a comprendersi.

Se

Se Iddio, la cui adorabil ſapienza governa il mondo ; e lo governa con tanta bontà e dolcezza in tutto quel che riguarda la libertà umana ; ſe queſto beneficentiſſimo Iddio aveſſe per mezzo del ſuo Santo Spirito rivelati ai profeti i futuri avvenimenti con tanta chiarezza, ch'eſſi potuto aveſſero riferire ſino le più minute circoſtanze appartenenti o al luogo, o al tempo, o alle perſone &c. ſe le lor profezie foſſero ſtate eſpreſſe in termini sì aperti, che ciaſcuno incontanente aveſſe potuto intenderne il ſenſo, e penetrare tutte le particolarità de' profetati fatti avvenire, che ne ſarebbe accaduto? quelle predizioni non avrebbero mai potuto aver il lor compimento ſenza una continua ſerie di miracoli, e ſenza aſſolutamente diſtruggere la libertà dell'umane azioni. Se Iddio eſempigrazia aveſſe fatta predire la crocifiſſione del noſtro Salvadore con tutte le ſue circoſtanze riguardanti il tempo, il luogo, il modo, le perſone, ſi ſarebber mai i ſommi ſacerdoti e i capi della Giudaica nazione determinati a così eſecrabile parricidio? vi avrebber mai concorſo ſenza una forza irreſiſtibile, che Iddio ad eſſi mal lor grado aveſſe fatta, e forſe ſenza diſtruggere la loro natura, ciò vuol dire, ſenza che Iddio medeſimo ſi foſſe fatto reo di quell'orribil misfatto? Ma coll'eſſere meſcolato d'oſcurità e di luce le profezie ſopra la paſſione del Criſto, tutto naturalmente ha coſpirato a compierle. i Giudei da ſeſteſſi e con atto libero della lor corruzione ſi determinarono ad eſeguire i divini diſegni per la noſtra ſalute. Per queſto mezzo al dire di S. Paolo (1): *qui habitabant Jeruſalem, & principes ejus hunc ignorantes, & voces prophetarum, quæ per omne ſabbatum leguntur, judicantes impleverunt*. Laonde tutto verifica la noſtra teſi, che l'oſcurità nel-

(1) Act. 13. 27.

nelle profezie era necessaria ai disegni della divina sapienza; e riman dimostrato, che realmente, s'elle fossero state espresse con tutta la possibil chiarezza, questa chiarezza medesima ne avrebbe impedito l'effetto.

E nei misterj della Fede.

CXX. Non solamente trovasi dell' oscurità in alcuni punti di dottrina contenuti nella Scrittura, i quali molto sopravanzano la sfera delle nostre cognizioni, e racchiudono delle cose per diversi riguardi malagevoli ad intendersi. Ma oltrechè questi passi sono in picciol numero, e per conseguenza non più pregiudicano alla chiarezza delle sante Scritture, di quel che facciano alcune macchie sulla superficie del Sole alla sfolgorante luce del medesimo; oltre questo, dico, troppo misero giudizio delle cose si farebbe, se si riguardassero i misterj della Religione come indegni del divino Spirito, perchè sono incomprensibili, o soltanto perchè non sono tutti rivelati colla maggior possibil chiarezza. Quale ingiuria si fa a Dio col supporre, ch' egli degnato siasi di rivelare agli uomini alcuni oggetti, e fatte lor conoscere fino ad un certo grado alcune verità superiori ai loro lumi naturali? Non è egli al contrario ragionevole il supporre, cha una rivelazione procedente da Dio dee contener qualche cosa differente nel suo genere, e più eccellente di grado, che non sono le cose proporzionate all' umana ragione, o ancora quelle, che scoprir si possono da' più profondi filosofi? Quante volte le determinazioni prodotte dai gabinetti de' Principi sono impenetrabili ad ogni altro, fuor che a quei che han luogo ne' lor Consigli? Il Pubblico per lungo tempo non ne comprende le intenzioni e la prudenza se non dopo l' esito; e questa oscurità, che dapprima ne copre i disegni, dà loro realmente un'apparenza di dignità conciliante maggior rispetto, che senz' essa non avrebbero. Il cuore guasta sovente

l' in-

l'intelletto; e rade volte si prezza quello, che non ne costa fatica. La rivelazione da noi riguardata forse sarebbe con un occhio indifferente, senza venerazione, senza rispetto, se ne avesse proposte solamente cose adattate alla nostra capacità: e a quest'inconveniente Iddio provveder volle coll'invilupparne alcune sotto l'ombra d'una sacra e maestosa oscurità. I sublimi oggetti, ch'egli a noi vi presenta colla loro stessa elevazione servono ad umiliare il nostro orgoglio, e ad animare la nostra diligenza. Non possono da noi considerarsi con attenzione senza esperimentare, quanto limitata sia la nostra ragione, e senza prender il partito d'impiegare tutti i nostri studj a renderla meno ottusa, coll'applicarci continuamente alle gran verità, che offeriscono ai nostri intelletti materie fecondissime di meditazioni utili e consolanti, fino agli ultimi momenti del nostro vivere.

Obbjezione sopra le contraddizioni, le digressioni, le ripetizioni, i raziocinj, i racconti, che si rimproverano ai sacri autori.

CXXI. Non può bastevolmente comprendersi il furore degl'increduli contro questa eccellente e divina Rivelazione. Non contenti d'inveire contro l'oscurità, che per diverse ragioni è inevitabile, e ancora a noi utile, ne disapprovano tutto il rimanente, e contro tutto impiegano le lor maligne censure. Secondo essi i sacri autori son pieni di contraddizioni e di assurdità, affaticanti colle lor digressioni, nojosi per le lore ripetizioni, cattivi ragionatori, e inescusabilmente imprudenti nella scelta delle cose, che hanno voluto trasmettere alla posterità. Che ardire! Come mai uomini, che abbiano qualche lume, e qualche scintilla di buona fede, possono in somigliante guisa parlare?

Risposta. Ragioni delle contraddizioni apparenti nella Scrittura.

CXXII. Non può in mente cadere giudizio più temerario, che il voler sostenere, che nella santa Scrittura sieno contraddizioni reali, perchè incontranvisi delle apparenti. Sembra un luogo contraddittorio, sol perchè vi è

fatta allusione a costumanze, delle quali ha il tempo abolita la memoria, che se si avesse, tosto disparirebbe la supposta contraddizione. Sembrano opposti alcuni luoghi, sol perchè negli uni e negli altri noi diamo la stessa significazione alle stesse parole, quando, essendo l'ebraica lingua così povera com'è, bisognerebbe darle diverse in diversi luoghi. La cronologia sopra tutto ha le sue difficoltà: la semplice alterazione d'una parola o d'una lettera basta a cagionare un'impenetrabile oscurità: l'anno de' Giudei non si conforma esattamente nè nel suo principio, nè nella sua durazione coll'anno delle altre nazioni: spesso il loro mese soprannumerario produce una confusione inevitabile nel calcolo. Or è egli da maravigliarsi, che tutte queste difficoltà e tant'altre spargano delle apparenti contrarietà in alcuni luoghi, e rendano malagevole l'accomodare la cronologia? Si sa d'altra parte; che coll'ajuto d'una sana e giudiziosa critica i comentatori hanno felicemente tolto di mezzo un grandissimo numero delle supposte contraddizioni, e intorno ad altre hanno fatte molte opportune osservazioni, e se vi riman tuttavia qualche oscurità, come non può d'alcuni passi negarsi, io ardisco di dire, ch'essa nonchè diminuisca l'autorità delle canoniche Scritture, è anzi vantaggiosa ai nostri sacri autori. Niuna cosa potea essere più acconcia a dissipare il sospetto di qualche frodolente accordo tra loro. Se fossero stati impostori, avrebbero preso cura di concertare talmente i loro Scritti, che in essi non si trovasse la minima diversità. Sono adunque una pruova della veracità di Mosè e de' profeti le leggeri contraddizioni, che si crede di trovare ne' loro libri, nel tempo stesso che da tutti si dee riconoscere, che ne' punti essenzial essi sono perfettamente d'accordo. Una studiata impostura avrebbe provveduto sino alle minuzie.

CXXIII.

CXXIII. Or quanto a queste io ritorno alla riflessione già fatta: credesi sovente di trovare in esse dell' assurdità, la qual non vi è realmente. Diasene un esempio. Sembra strano e incoerente quello, che Mosè fa dire a Caino (1): *Omnis igitur, qui invenerit me, occidet me*; e quello, che ne' seguenti versi s'aggiugne, che Caino andò nel paese di Nod, e vi edificò una città. Come? dicon, non vi erano al mondo con Caino altri, che il padre, la madre, e la moglie di lui, ed egli teme d'essere ucciso da chiunque l'incontri, e fabbrica una città? Si può immaginare assurdità più manifesta? Rispondo, che appunto immaginarla è la contraddizione, la qual se pare essere nelle nostre Versioni, non è nell' originale. Invece di tradurre *Chiunque mi troverà*, traducasi, come si può, *Tutto quello che mi troverà*, o, *Ogni creatura, che mi troverà, mi ucciderà*; e senza difficoltà si comprenderà, che Caino tormentato della sua coscienza, e atterrito dalle conseguenze del suo delitto temeva, che le bestie medesime per divina permissione non l'assalissero per divorarlo in pena del suo misfatto (2). Si rifletta ancora, che le famiglie di Caino e di Seth doveano essersi notabilmente moltiplicate, quando Caino intraprese la fabbrica della sua città; e poi ci si dica, dov'è l'assurdità nel racconto del sacro storico. Noi potremmo allegare cent' altri esempj non meno evidenti.

Queste contraddizioni non sono reali.

CXXIV. Le digressioni rimproverate ai profeti sono reali. All' occasione di una parola sovente mutan discorso, e si diffondono in altri soggetti diversi da quelli, de' quali aveano incominciato a parlare. Questo è vero; ma che si pretende di concluderne? che cotali digressioni sono inutili e fuor di proposito? L'uno e l'altro è falso. Quasi tutte ri-

Apologia delle digressioni della Scrittura.

(1) Gen. 4. 14. (2) Jos. Antiq. l. 1 c. 3.

guardano la felice rivoluzione de' tempi evangelici; quasi tutte sono occasionate da descrizioni, le quali ai sant'uomini trasportati dal divino Spirito han dato motivo d'elevarsi subitamente, di prendere un volo più alto, e di prenunziare avvenimenti più illustri di quegli, che incominciato aveano a descrivere. Si fa egli ai poeti un delitto de' luminosi episodj, che intromettono? Non si reputano anzi al contrario per uno de' più ricchi ornamenti delle loro poesie, massimamente nel genere sublime? Quando Orazio ad imitazione di Pindaro dà libertà alla sua musa, e ne' trasporti d'un poetico entusiasmo si discosta con nobiltà dal soggetto, che dapprincipio mostrava di volere cantar sulla lira, non si riguarda un tal disordine per effetto dell'arte?

Natura e cagioni delle ripetizioni, che vi si trovano.

CXXV. Ma che direm noi delle ripetizioni sì frequenti nella Bibbia, delle quali tanto si offendono le orecchie de' nostri begli spiriti? Noi diremo sinceramente, che coloro, che se ne offendono, deono esser compatiti come troppo delicati e schizzinosi. Che vorrebbero eglino? che in libri composti da differenti autori e in differenti tempi un autore non avesse mai ripetuto quello, che un altro avanti a lui avea detto? In questo caso Quintocurzio non avrebbe dovuto riferire alcuno degli avvenimenti d'Alessandro riportati da Appiano, nè Cicerone raziocinare, come avea fatto Aristotile. Ma si esamini più dappresso quest'articolo. Sopra di che s'aggirano queste sì nojose ripetizioni de' sacri autori? Principalmente sopra i precetti della morale, e sopra le predizioni dell'avvenire. Strano rimprovero! E' egli mai troppo l'inculcare i precetti della morale, e possono essi predicarsi con più varietà di quel che i nostri santi autori abbian fatto? Tutti ad una voce animano gli uomini al bene; ma gli uni v'impiegano un motivo, e gli altri un altro. Ora insisto-

no

no sopra la bellezza della virtù, ora sugli allettamenti delle magnifiche ricompense, che le son riserbate. Tutti concordemente vituperano il vizio: ma gli uni ne descrivono i danni, gli altri la deformità e ancor la stoltezza. Or raccomandano la temperanza per motivo delle sue temporali utilità, or per motivo dell' eterna rimunerazione promessale. Or dipingono l'orgoglio come detestabile agli occhi degli uomini, ed or come oggetto d'orrore al cielo medesimo. Essi costantemente uniformi nel loro fine sanno in diversissime guise proporre gli argomenti, che impiegano per conseguirlo. La bontà d'Iddio, le sue promesse, e la sua giustizia sono per loro una sorgente inesausta, donde traggono continuamente le più diversificate esortazioni per indurre gli uomini al lor dovere, quando con motivi di speranza, quando con ragioni di timore, e sempre per un principio d'amore. Che si dirà de' profeti? Le lor predizioni si rassomigliano bene spesso, è vero; ma nondimeno hanno sempre tra loro notabili differenze. Essi denunziano sovente i formidabili giudizj d'Iddio; ma il fanno o a differenti persone, ora ai ministri della Religione, or ai Re; o con differenti ragioni, agli uni pel loro orgoglio, ad altri per la loro idolatria, ad altri per la lor violazione del sabato. Mentrechè un profeta celebra la liberazione da qualche temporal servitù, un altro mostra alla Chiesa la sua futura redenzione per lo mezzo del Messia. Mentre l'uno si dilegua in lamentazioni sopra le sciagure dell'antica Gerusalemme, l'altro ne fa attoniti rimanere, trasporta gli animi e rapisce colla sublime bellezza de' suoi canti, e trionfa sulla gloria della nuova Gerusalemme. In una parola, non può altro che chi non ha mai letta la Scrittura, ignorare che nell'uno e nell'altro genere o morale o profetico se si osserva dell'uniformità, è questa sempremai variata e degna della

ben-

bontà d' un Dio, il quale nell' istruire partitamente versetto per versetto e comandamento per comandamento, ci ha al tempo medesimo posti davanti agli occhi in ciascuna pagina della Scrittura tutti gl' immaginabili motivi, tutte le più forti esortazioni per ajutarci a vincere la nostra debolezza, ad emendare i nostri vizj, e a camminare con fermo passo nella pratica della virtù. No, io non so concepire da qual fascino si sien lasciati occupare alcuni fino a trascorrere a paragonare ai nostri santi libri un Seneca per esempio, che con uno stile sempre ampolloso perde per lo più il tempo a spacciare luminose sciocchezze; o ancora quel divino Platone, che bisogna quasi sempre seguitare negli spazj immaginarj, senza almeno trarre qualche vantaggio della sodezza de' suoi raziocinj. Che prodigiosa differenza tra i loro Scritti e quei di Mosè e de' profeti, ne' quali niente è, che non concorra ad illuminarci, e a darne salutari istruzioni! dove una continua diversità nelle materie e negli argomenti risveglia sempremai la nostra attenzione; e dove, in una parola, sembra che Iddio siasi dilettato di porre una così ricca varietà, come nelle opere della creazione.

Difesa della maniera di raziocinare degli autori del vecchio Testamento.

CXXVI. Si studiano invano i Deisti, per torre il credito a questi santi libri, di volere far passare i loro autori per uomini, che non sappiano che cosa sia raziocinare, nol persuaderanno mai a chi soltanto abbia il senso comune. Non trattasi più ora delle irregolarità e delle oscurità, che dalla povertà, dalla natura, e dalle figure della lingua ebraica, e da altre cagioni, che noi non abbiamo dissimulate, procedono in riguardo a noi nei raciocinj de' sacri autori. Non trattasi più di far vedere, che i loro ragionamenti non ci parrebbero oscuri, se noi men male traducessimo i loro termini, se meglio conoscessimo l' uso delle particelle, e massimamente delle co-

copulative, delle quali assai abbondanti sono i lor discorsi, e se noi più acconciamente allogassimo le parentesi, che crediamo di trovarvi. Non trattasi, dico, più di queste cose. La questione ora è, se nella Scrittura sieno tutte le supposte difficoltà, il che noi neghiamo, e se, quando sienovene alcune, possano colle regole della buona critica superarsi talmente, che un attento e giudizioso leggitore possa riconoscere il fine, la connessione, e la forza de' raziocinj del divino Autore, con tanta chiarezza e distinzione, quanta ne avrebbe, se fossero esposti secondo le figure e i modi della logica. Or questo appunto da noi si sostiene fermamente, nè finora è stato prodotto alcun valido argomento, che provi il contrario. Del rimanente la logica è un'arte di moderna invenzione relativamente agli autori del vecchio Testamento. Questi sant'uomini non poteano essersi perfezionati nelle sottigliezze della scolastica de' Greci, che al loro tempo non era ancor nata: e quando eziandio possedute le avessero, non era egli prudenza, ch'essi dovendo istruire la moltitudine, preferissero i raziocinj più popolari alle finezze della logica? I grandi oratori non hanno praticato diversamente. I sillogismi e le filosofiche argomentazioni non sono il mezzo più acconcio ad ottenere l'intendimento d'istruire e di persuadere il popolo.

CXXVII. E nel vero quali sono i raziocinj impiegati da' moralisti pagani per insinuare agli uomini i lor doveri? Presero essi per lo più le loro prove dai motivi di convenienza e di disconvenienza, che possono determinarvi la volontà. Da una parte posero davanti agli occhi l'eccellenza e utilità della virtù, e dall'altra la deformità e le funeste conseguenze del vizio. E non sono questi i motivi stessi, che Mosè fece tante volte valere per indurre gl'Isdraeliti ad ubbidire alle di-

divine leggi; motivi dedotti dalle obbligazioni loro inverso Dio come lor creatore, dalla protezione, ch' egli di loro avuta avea nel ritrargli dall' Egitto per farne il suo popolo, dalla prosperità, che colla lor sommissione acquisterebbero, e dalle calamità, che si procaccerebbero colla disubbidienza? Non sono queste le ragioni, che servirono di base ai discorsi de' profeti, allorchè denunziando agli Ebrei i giudizj d' Iddio, gli riprendean d' ingratitudine, d' Idolatria, di ribellione? Or io domando, queste considerazioni sposte in maniera semplice non debbono essere assai più efficaci a muovere un popolo a prestare a Dio la debita ubbidienza, e a pentirsi de' proprj falli, che i più studiati discorsi sull' enormità del vizio in generale, e sulle beatitudini d' una virtù filosofica? Aggiugnete, che sì fatte considerazioni sono nella Scrittura appoggiate sull' autorità e su gli espressi comandamenti d' Iddio, i quali deono aver più forza sopra gli animi nostri, che tutti i più profondi raziocinj e i più sottili argomenti della logica.

I lor racconti niente hanno d' imprudente.

CXXVIII. Non resta altro che il dire una parola sopra le amare doglianze, che si fanno circa la pretesa imprudenza d' alcune narrazioni, e circa il ridicolo, che si crede di trovare in alcuni luoghi delle nostre sante Scritture. Può ben essere che al presente noi non intendiamo tutte le ragioni, che determinarono i nostri sacri autori da inserir certi fatti ne' loro libri. A considerare la storia di Ruth, d' Isacco, di Rebecca, di Giuseppe e de' suoi fratelli &c. solamente come fatti, che conservano la memoria de' fondatori del popolo Giudaico, dovrebbe confessarsi, che per tal riguardo hanno il lor merito. Ma quando più da vicino si pon mente a tutto il piano da Dio propostosi per la redenzione del genere umano coll' inviare il Messia; quando

do si esamina il metodo da lui prescrittosi per eseguire gradatamente quel piano, collo sceglierfi tra tutte la famiglia d'Abramo per farne discendere il Messia, e col separarla da tutte le nazioni della terra, e col conservarvi il vero culto per lo spazio di tanti secoli; quando, dico, si considerano le cose sotto quest'aspetto, niuno dee stupire, che gli autori dell' antico Testamento abbiano per modo speciale perpetuata ne' loro libri la memoria degli avvenimenti, che possono illustrare la storia di quella privilegiata famiglia, nella quale doveano essere benedette tutte le nazioni della terra col nascimento di Gesucristo. Similmente quando si sa, che le storie d'Abramo e di Sara, del sacrificio d' Isacco, della prigionia e dell'esaltazione di Giuseppe sono altrettante figure premesse a disegno d'indicare antecedentemente le cose, che illustrar doveano l' economia evangelica, come l'incarnazione, la passione, la risurrezione, l'ascensione del nostro Salvadore, si comprende senza difficoltà, che se i nostri sacri autori avessero sotto silenzio passati questi fatti, alla cristiana Religione mancherebbe oggi una parte delle prove, le quali concorrono a dimostrarne la verità, e che l'ammirabil piano d' Iddio per la salute del mondo non sarebbe venuto così perfettamente, come ha fatto, sviluppandosi agli occhi nostri.

Nè di ridicolo.

CXXIX. Sembra a prima vista più difficile a giustificare le particolarità, qualche volta ne' loro oracoli da' profeti inserite, di certe azioni poco decenti, tanto più, dicono gli avversarj, in questo inescusabili, quanto che ne rendono debitrice la Divinità; perciocchè apertamente dichiarano, che per ordine della medesima essi l' han fatte. Non si sa che pensare, quando esempigrazia si legge, che Isaia (1) per tre anni andò nudo e scalzo;

(1) Isai. 20. 2, seq.

zo; che Geremia (1) fece un lungo viaggio per andare a nascondere, e poi a ripigliare una cintura di lino in un foro d'una pietra verso l'Eufrate; che Ezechiele (2) sloggiò portando da se le sue suppellettili in chiaro giorno, facendo in sulla sera un'apertura nella muraglia, e da quella uscendo portato sull'altrui spalle in veduta di tutti; che Osea (3) per divino comandamento si prese in moglie una donna disonesta per averne figliuoli impuri, come n'ebbe. Di questi, e d'alcuni altri somiglianti luoghi, se letteralmente s'intendessero, non saprebbesi che giudizio fare (4). Cotali azioni, se realmente furono eseguite, farebber credere gli autori piuttosto visionarj che profeti; e si avrebbe tentazione di stimare, che Iddio le avesse ordinate ai suoi ministri per rendergli ridicoli a tutto il Pubblico. Ma chi non sa quel che dice la Scrittura (5), che *spiritus prophetarum prophetis subjecti sunt?* cioè che que'sant'uomini furon sempre padroni del loro spirito, che giammai non furono trasportati fuor di se stessi da uno stravagante entusiasmo, e che per lo contrario quando parlarono ai popoli, il fecero maisempre con tutta la tranquillità e decenza convenevole ad uomini sensati, e a ministri del vero Dio? Lasciando adunque il

(1) Jerem. 13. 1. seqq. (2) Ezech. 12. 1. seqq.

(3) Ose. 1. 2. seqq.

(4) E'vero che anche alcuni Interpreti Cattolici hanno intese le qui ricordate azioni come pure visioni e simboli mostrati ai Profeti. Ma è altresì vero che la più parte de' Padri, e i migliori comentatori le hanno prese letteralmente, e per fatti reali, di che recano ottime ragioni; le quali insieme dimostrano, che non per questo i Profeti furono nè visionarj, nè ridicoli, nè rei d'indecenze. Essendo poi i figliuoli d'Osea nati di legittimo matrimonio non possono chiamarsi impuri, come qui chiamati sono dal compilatore. E voglio che l'elogio da me fatto a questo Discorso Preliminare nella lettera dedicatoria non cada sopra questo luogo, come non cade sopra alcuni altri da me corretti con Note. *Niccolai.*

(5) I. Cor. 14. 32.

il senso letterale ad un piccol numero di teologi, che si sono ostinati a darlo ai detti luoghi, gli altri con diversi sentimenti vi han solo atteso il senso figurato. Alcuni han riguardate quelle azioni come pure parabole; altri come fatti accaduti in visione. Non può infatti negarsi, parer ripugnante alla natura delle cose il prendere letteralmente quel che dicesi de' viaggi di Geremia per la sua cintura, e delle funi e catene, ch'egli ebbe ordine di mandare a diversi Principi (1), e della tazza, che prese dalla mano d'Iddio per farne bere a tutti i popoli (2), e d'altre simili azioni. Basta considerare le circostanze di tali fatti per comprendere, che non furon reali. Eran visioni da' profeti divinamente avute in sogno o in estasi, le quali per la forte e viva impressione fatta nella lor fantasia gli mettevano in istato di rappresentare con molta energia ai popoli le significazioni delle medesime, coll'aggiugnervi anche talora certe simboliche azioni, che rendeano gli uditori anche più attenti ai lor discorsi. Così quando rinacque il dono di profezia al tempo della fondazione della Chiesa cristiana, videsi il profeta Agabo (3) prendere la cintura di S. Paolo, e legarsene le mani e i piedi, per predire più energicamente a quest'apostolo, che i Giudei lo legherebbero in Gerusalemme, e lo darebbero nelle mani de' Gentili. Simile anche fu la visione avuta da S. Pietro (4), quando in un rapimento di spirito vide il cielo aperto, e discenderne un gran vaso come un gran lenzuolo, in cui erano tutte le specie d'animali; visione, che l'apostolo raccontò ai Giudei pieno di fiducia (5), come un simbolico avvenimento, col quale gli era ordinato di predicare da lì innanzi il vangelo ai Gentili,

---

(1) Jerem. 27. 2. seqq. (2) Id. 25. 15.
(3) Act. 21. 11. seq. (4) Ibid. 10. 11. seqq.
(5) Ibid. 11. 4. seqq.

tili, e d'adoperarsi alla lor vocazione. Le simboliche azioni degli antichi profeti furono dello stesso genere, che quella d'Agabo, e le loro tipiche visioni della stessa natura che quella di S. Pietro.

Ricapitolazione generale, e vera sorgente delle obbjezioni, alle quali si è risposto.

CXXX. Eccoci adunque oramai pervenuti al termine propostoci. Dopo aver definita la natura, provata la possibilità, e fatta vedere la necessità della divina rivelazione, noi mostrata ne abbiamo la realtà e i caratteri nelle sante Scritture di Mosè e de' profeti; e non contenti d'avere esposto il nostro sentimento sopra l'estensione dell'ispirazione conceduta a quei celesti ministri, quando scrissero i loro libri, abbiamo stabilita succintamente la canonicità, l'integrità, la purità de' medesimi libri, per poi rispondere alle principali obbjezioni, che il Deismo ha immaginate per iscreditarne, se fosse possibile, il metodo, lo stile, i raziocinj, finalmente tutta la composizione. Niuno si maraviglia di così numerose obbjezioni. E' facile l'intendere, che in tanta distanza di tempi, ne' quali i sacri scrittori del vecchio Testamento vissero, noi dobbiamo ignorare molte usanze, e maniere, e cerimonie, la cognizione delle quali non sarebbe men necessaria ad evitare certe difficoltà, che quella dell'energia de' termini da loro usati, e della natura dell'eloquenza de' loro secoli. Come la luce del Sole non si oscura a' nostr' occhi, se non quando i trapposti opachi oggetti ce ne impediscono i raggi; così la nostra propria ignoranza forma una specie di velo, che ci toglie il ben conoscere tutta la bellezza dell' eloquenza de' sacri autori: e di quì procedono i difetti, che noi crediamo di ritrovarvi. Accade a questi divini libri come ad una grande, e magnifica prospettiva. Per giudicar sanamente de' medesimi, e per farne la debita stima, bisognerebbe poter considerargli nel punto di vista e nel-

nella luce, donde gli rimirarono i contemporanei di coloro, che gli hanno scritti. Allora svanirebbero l'ombre, che in parte ne offuscano le bellezze, allora disparirebbero le leggieri macchie, che talora dispiacciono agli occhi, e delle quali alcuni cotanto esagerano la bruttezza. Ma poichè non n' è possibile il trasportarci di qui in quella situazione, deesi almeno fare quello che si può, quando si vuol dare autentico giudizio del merito dell'antica rivelazione: deesi sopra tutto aver la prudenza e la buona fede di studiarne attentamente tutto il corpo considerato nell' ordine e nella scambievole connessione delle sue parti. Senza questo non può mai penetrarsene tutto il disegno, nè sentirsene tutto il pregio. Così un illustre difensore dello stile della Scrittura facea osservare agl' increduli del suo tempo (1). *Quanto più le fattezze d' un bel volto*, dicea loro, *sono in sestesse regolari e perfette; tanto più se ne ammirano gli occhi, il naso, la bocca, e le altre parti separatamente; e tanto più perde le sue bellezze, quanto meno se ne contemplano tutti i lineamenti nella lor proporzione. Lo stesso dicasi della santa Scrittura. Le sue differenti parti considerate in sestesse offeriscono allo spirito evidenti caratteri della loro divina origine: ma quanto si riunisce il tutto, quando si considerano nella loro mutua relazione i diversi Scritti canonici, la cui preziosa raccolta forma la Bibbia, quando alcun si applica a penetrarne tutta l'armonia, se ne conosce infinitamente meglio il pregio; e da tutto l' ordine, che vi si scopre, s' inferisce indubitatamente, che questo sacro volume è produzione del medesimo Autore, che ha composto il libro della natura, e opera di quella stessa Sapienza, che sì divinamente ha ordinato l'universo.*

CXXXI. E veramente noi possiamo dire, che

I più grand' uomini hanno avuta la più alta vene-

(1) Boyle de stylo scripturæ p. 26.

ragione per la sacra Scrittura.

che in tutti i secoli si son veduti gli uomini nel mondo i più riguardevoli o per l'eminenza della lor dignità, o per la vasta estensione del lor sapere, o per la sottigliezza del loro ingegno, o per la nobiltà de' loro sentimenti recarsi a gloria la singolar venerazione da essi avuta alla santa Scrittura, impiegare le loro zelanti penne a celebrarne l'eccellenza; e consecrare le loro muse ad esaltarne a gara le bellezze.

CXXXII. Che uomo fu Davide! Principe potente e magnifico, eroe, guerriero, conquistatore; trovava, ciascuno il sa, tutte le sue delizie nella sacra Scrittura: la lezione de' libri Mosaici rendeva il suo cuore insensibile ad ogni altro piacere, e nel colmo della grandezza non credea d'avere occupazione più degna di se, che il celebrare co' suoi cantici l'eccellenza della Legge (1). Tra monarchi del pagnanesimo pochi sono stati più illustri di Tolomeo Filadelfo (2). Avea immensi tesori, formidabili armate, gran flotte, arsenali pienissimi di munizioni. Da un'altra parte egli illuminato amatore delle scienze, e generoso protettore de' Dotti avea raccolta una biblioteca di centomila volumi in Alessandria, dove sotto i suoi successori crebbe fino a settecento mila. Or egli avendo udito, che i Giudei possedeano un libro contenente le leggi di Mosè, nonchè imitasse l'insensato dispregio, che alcuni falsi filosofi talora affettano di mostrare del Pentateuco, lo fece con molta cura traslatare per adornare la sua biblioteca. Questo mi fa ricordare un detto, che si attribuisce al Seldeno uno de' più dotti uomini, e de' più eruditi antiquarj del secolo passato (3). Egli avea una sì ricca e numerosa raccolta di libri d'ogni genere e di manoscritti, che niun particolare l'ha mai avuta uguale; e nondimeno poco avanti la sua mor-

(1) Psal. 18. (2) Prideaux Hist. des Juifs. part. 2. l. 2.
(3) Vita del Seldeno alla testa delle sue opere.

morte protestò al celebre Usserio, che di tutti i libri, e di tutti i manoscritti, che possedeva, niuno gli porgeva tanto diletto, quanto la sacra Scrittura. Niuno negherà a S. Paolo molta letteratura e gran sapere. Le citazioni sue degli antichi poeti sono una prova della sua erudizione. E che dice un tal uomo e apostolo incomparabile, e che giudizio fa delle antiche Scritture (1)? *Omnis Scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in justitia: ut perfectus sit homo Dei, ad omne opus bonum instructus*: parole, ch' ebbe in mente un grave personaggio Inglese nello scrivere al suo figliuolo (2): che *dopo aver tanto letto, e tanto veduto, e dopo avere sì lungamente frequentato il mondo, e conversato co' letterati non trovava alcun libro uguale alla Bibbia nella dottrina e nella sapienza, e per l'uso della vita, e che bisognava aver perduto il sentimento a darne diverso giudizio*. Se noi quì diremo, che Longino fu uno de' maggiori maestri d'eloquenza, niuno potrà riprenderci. Ne toglie ogni dubbio il frammento del suo ammirabil *Trattato del Sublime*: ma si sa parimente in quali termini egli cita Mosè, e come ne stima l'eloquenza. Tertulliano, quell'uom sì dotto e di tanto ingegno, gran letterato e oratore, *non cessava d'adorare la pienezza della Scrittura*; sono le sue parole (3). Il celebre Pico della Mirandola sì profondo nella cognizione delle lingue e delle belle lettere dicea altresì, che *dopo avere scorsi tanti libri egli sempre ritornava alla Bibbia, persuaso che questo era il solo libro, in cui trovasi la vera sapienza colla vera eloquenza*. Roberto Re di Sicilia ancor con più forza esprimeva la stessa cosa: *Io t'assicuro*, dicea al Petrarca parlandogli de' santi libri, *che fo più conto delle sante lettere, che della mia corona: e se do-*

 vessi

(1) Tim. 3. 16. seq. (2) Halc.
(3) Tertul. adv. Hermogenem.

vessi scegliere, e lasciar necessariamente l'uno o l' altro, io non esiterei a disfarmi del diadema.

CXXXIII. Tal è il giudizio da tanti grand' uomini de' secoli passati fatto dell' eccellenza della Scrittura. E aggiugnere si potrebbero i dotti elogi dati dal Boyle e dal Grozio (1) allo stile della medesima, e la sua cronologia preferita ad ogni altra dal Nevvton, e il singolar piacere, che nel leggerla provava il Locke, e l' uso, che delle immagini e de' pensieri de' santi libri han fatto i miglior poeti, e le parafrasi in versi da lor composte d' interi libri.

Dee conseguentemente disprezzarsi il giudizio fattone dai Deisti e da' loro partigiani.

CXXXIV. Or che pensare dopo tuttociò dell' aria sprezzante, che prendono oggidì gl' increduli, quando parlano della Bibbia? Hanno essi più talento, più sapere, più sottigliezza, e miglior gusto, che i grand' uomini da noi nominati, e che in assai maggior numero potrebbero nominarsi? Convien egli ad essi l' alzar la disprezzante voce contro un libro, che a giudizio de' più rari ingegni, degli uomini più consumati in tutte le scienze e delle persone più illuminate e più ragguardevoli per tutti i titoli oscura tutti gli altri libri, e merita l' ammirazione di chiunque non ha rinunziato al senso comune? Che pensare finalmente del principio, onde procedono le loro obbjezioni, e della sorgente onde nasce il lor disprezzo? Assai si vede senza che io il dica.

Delle antiche Versioni del vecchio Testamento.

CXXXV. Un' altra pruova della stima, che si è fatta delle Scritture del vecchio Testamento, è la cura avutasi di tradurle, e la premurosa accoglienza generalmente fattasi alle moltiplici Versioni &c. (2).

LE-

(1) Con più ragione potrano rammemorarsi i SS. Padri, e tanti eccellenti autori cattolici in lode della Sacra Scrittura. Niccol. (2) Il Collettore del Ragionamento preliminare soggiugne la storia delle Versioni già da noi fatta, e l' esame di ciascun libro della Scrittura in particolare, dove si sostiene l' errore de' Protestanti, che rigettano alcuni libri per canonici riconosciuti dalla Chiesa cattolica. Niccol.

LEZIONE XXVII.

DEL GENESI.

Tutto è già fatto: e ciascuna parte del gran Tutto al fine dalla creatrice Sapienza ordinato s'invia. Deh vada dirittamente, nè per cosa, che incontrata le venga, s'arresti e travii da alcun de' lati. Le razionali nature prendasi la virtù per lor guida, ed avran sicuro cammino: *Agedum, virtus antecedat, tutum erit omne vestigium* (1). Ogni cosa creda a se dato quell' infallibil precetto (2): *Deum sequere*: non potrà errare giammai. A me quì par d'essere dalla presta immaginazione in grand' arsenal traportato, dove assaissimi artefici tutti intesi sono a comporre e guernire eccelsa nave; e chi ne commette insieme saldamente e serra e spalma le vaste membra, e perchè io 'l dica co' versi del maggior Toscano poeta (3):

„ Chi ribatte da proda, e chi da poppa,
„ Altri fa remi, ed altri volge sarte:

altri vi pianta in riga e in disugual distanza alberi qual più alto qual meno, e vi attraversa le antenne, movevoli al calare e al risalire, al montarne alto la penna, o star pari o più basse; altri vi lega e artimone e terzeruolo e mezzana, come più bisogna a prendere or molto or poco vento, or di traverso, or in faccia; altri allo schieral della poppa adatta l'imperrato e girevol timone, che quasi può nominarsi il giudizio e la ragion della nave; e chi infine appresta gravi dentate ancore, e canapi, e gomone, e savorra, e provvisioni d'ogni maniera: già in tutte le sue parti compiuta e d'ogni convenevol fornimento ben corredata la nave si gitta all'acqua, già da robusta ciurma e da sperto piloto montata si muove e lascia il porto; e volta la prua al destinato lito o nelle Americane o nelle Asiatiche scale, là tralle contra-

(1) Senec. de vit. beat. c. 14. (2) Ib. c. 15. Videatur Lipsius in hunc. locum. (3) Dant. Infer. Cant. 21.

stanti tempeste, e i moltiplici venti, e gl'insidiosi corsali, e le calme, e i renaj, e gli scogli procaccia ad ogni suo potere di pervenire. In somigliante guisa m'è di vedere avviso la grandissima macchina del mondo in pochi dì, ma da una sola assai più possente e più maestrevol mano costrutta, e a perfezione condotta, che colle sue moltissime parti, bella ciascuna e di varia natura, a muover s'incomincia, e tra qualunque impedimenti, che si frappongono, a compire i disegni della divina architettrice Mente, tutta indirizzarsi, Cielo, terra, luce, aria, acque, Sole, stelle, pianeti, erbe, piante, animali d'ogni generazione aventi senso e vita, e i loro ragionevoli dominatori l'uomo e la donna, ciascuno secondo le ricevute qualità e forze e virtudi, ai varj prescritti termini andando si mette in via. Noi di qui coll'agil mente trasportandoci a quel primo tempo dell'operante mondo, intenti osserviamo, se per isventura alcuna di tante creature dallo stabilito ordine si diparte, e torcendo il diritto corso abbandona. Ecco il paradiso; e giusto è bene, che a questo come al più delizioso luogo mandiamo i primi sguardi. Quivi la donna trall'ombrose piante spaziandosi con lenti passi s'aggira, e le soavi aure .... Ma che è quel serpente, che con tortuosi giri a lei incontro si fa? vago e lusinghevole al sembiante, e par non so come che voglia, che cerchi, che mediti qualche cosa: deh nol perdiam di veduta. Oh Dio! che noi ci siamo avvenuti a vedere il primo lagrimevole avvenimento del mondo!

DICHIARAZIONE LETTERALE.	TESTO.
Ora il serpente tra tutti gli animali, che Iddio prodotti avea, il più astuto era e il più scaltrito. Egli bramoso di contaminar l'umana spezie, venne ad assalire con lusinghieri modi la donna, siccome più debole per natura e più curiosa: e fat-	Cap. 3. I. *Sed & serpens erat callidior cunctis animantibus terræ, quæ fecerat Dominus Deus. Qui dixit ad mulierem: Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi?*

tasi.

tasi, com'è da credere (1), accortamente la via a quello, a che di venire intendeva: Or perchè mai, seguitò, il vostro Dio vi ha fatto divieto di mangiare indifferentemente e ad arbitrio qualunque frutto, che qui si produce? Anzi, ella rispose, egli ha lasciati tutti i frutti di questo luogo al nostro piacere, da un solo in fuori, da quello appunto, che da quest' albero posto in mezzo al paradiso è portato, (la prese ad arte il serpente presso a quell' albero) a pena di morire, se arditi ci facciam di toccarne. Eh no, non morrete, ripigliò il maligno; e voi semplice a dar luogo a così vani timori; tutto contrario effetto ve ne seguirà, a me il credete. Sa troppo ben il vostro Dio, che osto come mangiato avrete di questo frutto, s' apriranno i vostr' occhi, e il vostro sposo e voi quasi Iddii divenuti avrete del bene e del male piena e perfetta scienza, la qual non piace che in voi sia. La donna intentissima ad ascoltare divide i curiosi sguardi tral serpente e'l frutto; e come piacevoli sono, così vere crede dover esser le promesse di quello; e questo già di maravigliosa bellezza

II. *Cui respondit mulier: De fructu lignorum, quæ sunt in paradiso, vescimur:*

III. *De fructu vero ligni, quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, & ne tangeremus illud ne forte moriamur.*

IV. *Dixit autem serpens ad mulierem: Nequaquam morte moriemini.*

V. *Scit enim Deus quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri, & eritis sicut Dii, scientes bonum & malum.*

VI. *Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, & pulchrum oculis, aspectuque delectabile; & tulit de fructu illius, & comera-*

(1) Petr. Calm. alii hic.

e di rariſſimo colore a vederſi le pare, e oltre ad ogni altro ſoave ad eſſer guſtato. Il luſinghevole favellare del tentatore, la femminil vaghezza di ſentir l' interdetto cibo, la dimenticanza d' Iddio, la vanità, la preſenzione la ſoſpingono sì, che ſenza più all' albero ſtende la mano, e coglie, e mangia il fatal frutto. Ah donna, che mai faceſti? Ella niente attendendo va preſtamente a fare del ſuo delitto, come di grandiſſimo bene partecipe il caro ſpoſo, e tutta feſtevole gli porge il frutto, e a mangiarne ſimilmente il conforta. Ah che momento è queſto! Adamo non ha sì adombrati gli occhi dell' intelletto, che non conoſca la vanità delle promeſſe, e la gravezza del misfatto: ma che partito prende per tuttoqueſto? Le preghiere, i vezzi, e le troppo imperioſe luſinghe della donna .... che aſpettate? io 'l dirò colle brievi parole di Mosè, che troppo dicono: La donna gli porſe il frutto, ed egli il mangiò. Poſteri innumerabili d' Adamo voi ſiete perduti. S' apriron sì in quello ſtante gli occhi de' rei, ma troppo altramente che il tentatore promeſſo avea. Non traſſero dal loro peccato altra ſcienza, che il conoſcere

dit; deditque viro ſuo; qui comedit.

VII. *Et aperti ſunt oculi amborum: cumque cognoviſſent ſe eſſe nudos, conſuerunt folia ficus, & fecerunt ſibi perizomata.*

la

la loro nudità, e averne quel
rossore, che innocenti non
aveano avuto; e per porvi
alcun riparo, di foglie di fi-
co insieme intrecciate si com-
posero larghe cinture.

QUESTIONI.

PRimachè a scorrer si venga partitamente l' esposto testo, dee difendersi tutta questa verissima storia dalle molte opposizioni, che vi son fatte. A queste premetto la general risposta, la qual nondimeno ha molta verità, data dal Clerc nella prima lettera de' Sentimenti d'alcuni teologi d'Olanda sopra la Storia critica del Simon (1), e ripetuta nel suo comento sopra il Genesi (2). Questa è, doversi credere fuor d' ogni dubbio, che i primi padri commisero il peccato, onde innumerabili mali ad essi e a tutti i posteri provennero; ma non potersi di sì funesto peccato tutte le circostanze sapere, se in vita non tornan coloro, che intervennero al fatto; poichè Mosè per suo costume seguendo la brevità è contento di mettere in nota la sostanza delle cose, e ne tralascia le circostanze, nè è a noi vergogna il confessare di non saperle, quando massimamente l' ignoranza è di fatto per mancanza di storici monumenti. Ma poi il Clerc medesimo nella detta lettera spone tutto il Mosaico racconto allegoricamente, e in modo che del serpente si parli come di sola similitudine col demonio: ond'egli insieme col Bekero è stato dal Markio (3) a gran ragione impugnato. Ma quali rimproveri bastevoli sarebbero alla temerità del Burnet (4), il quale ascrive a pregiudizio d'educazione e all'usanza di creder Mosè scrittore ispirato la fede, che diamo a tutto questo racconto, il quale in un Greco, dice, in un Rabbino, in un Maomettano difficilmente si ammetterebbe? Giuliano apostata chiamava tutta questa storia favola e poetico ritrovamento, e insultando doman-

(1) Sentiments &c. Lettr. 1. (2) Cler in Genes hic.
(3) Mark. Histor. Parad. l. 3. c. 3. (4) Burn. Archaeol. l. 2. c. 7.

mandava, di che linguaggio si servisse il serpente con Eva? Cirillo Alessandrino (1) rifiutando l'empietà di lui scrisse, esser da maravigliarsi che un uom pagano facesse ai Cristiani somigliante opposizione, mentre pieni erano gli autori gentili di racconti d'animali parlanti: Omero (2) fa che Xanto cavallo d'Achille predica la morte al suo padrone; di che maravigliato Achille dice:

Xanthe necem qui mi præsagis?

e il poeta per aggiugnervi fede fa ivi osservare, che Giunone al cavallo avea data la facoltà del parlare:

Vocem illi Juno formosis indidit ulmis.

Porfirio racconta, che il fiume Causo fece a Pittagora questo saluto, *Ave Pythagora* (3); e Filostrato (4), che con simil saluto Apollonio Tianeo sentì chiamarsi da un olmo. Lascio la quercia di Dodona, il toro di Giove, ed altri sì fatti racconti. Or se, dice Cirillo, il demonio può parlare per mezzo d'un cavallo, d'un toro, d'un albero, sarà da stupire, che per mezzo d'un serpente ragionasse colla prima donna? Sin quì il discorso va bene: ma seguendo poi Cirillo a far chiaro il suo sentimento, che è dall'Eugubino adottato (5), dice, che non fu un vero e natural serpente, ma una sola esterna apparente sembianza di serpente, colla quale il demonio ingannò gli sguardi d'Eva. Quest'opinione non può in alcun modo accettarsi, perchè il sacro testo chiama il serpente uno degli animali della terra; dice, che fu condannato a camminar sul suo ventre, e a cibarsi di terra; le quali maniere ad un mero spettro non possono convenire. Vegansi sopra ciò altre riflessioni nel Vander Muelen (6). Giuseppe ebreo (7) al contrario ha creduto, che niuna parte quivi avesse il demonio, ma il solo vero natural serpente, il quale allora dotato fosse di ragione e della facoltà di parlare, e fornito di piedi da camminare; prerogative che perdè in pena d'aver sedotta Eva: il rabbino Aben Ezra (8) ed

---

(1) Cyr. Al cor. Julian. L. 3. (2) Hom. Iliad. 19.
(3) Porph. Vit. Pyth. (4) Philost. Vit. Apollon.
(5) Eugen. Cosmop. hic. (6) Vand. Muel. Diss. 3. p. 6. seqq.
(7) Jos. An. 1. 1. c. 1. (8) Abenez. hic.

ed altri ſono del medeſimo ſentimento. Il Bayle (1) ſi maraviglia con ragione, che un autor tale, com'è Giuſeppe, non abbia avuto roſſore di ſcrivere una ſomigliante favola troppo facile ad eſſer convinta, perciocchè la ragione e il parlare ſono ſtate mai ſempre proprie qualità del ſolo uomo tra gli animali; che *poſſunt quidem verba quædam imitari, atque audita referre, poſſunt ſuggeſtas ab obſidentibus creaturis intelligentibus voces emittere; ut ſerpens diaboli, & aſina Angeli, Deo permittente, organa fuerunt; ſed ne minimam quidem habent harum vocum intelligentiam*, dirò col dotto Morino (2). Giuſeppe forſe traſſe quell'idea da Platone (3), il quale ſcrive, che nell'età d'oro ſotto il regno di Saturno gli uomini parlavano colle beſtie interrogandole, e da eſſe riportandone pronte riſpoſte. Dal qual luogo del filoſofo; e dal ſerpente già ſino ab antico adorato dagl'Indiani; e dall'uſo fatto del medeſimo da'Greci ne'lor miſterj; e dalla teſtimonianza di Ferecide Siro, che chiamò il ſerpente autore del male, e duce de' cattivi Genj da Giove cacciati via dal cielo; e dalle memorie d'altri popoli dal dotto Jaquelot riportate (4), Euſebio, il Grozio, l'Eideggero, il Pfanner, ed altri riportati dall'Aſeo (5) hanno inferito, che i Pagani o per lettura de'ſanti libri, o per tradizione aveſſero contezza del ſerpente del paradiſo. Come ancora della guardia fatta da un dragone all'orto dell'Eſperidi, e a'ſuoi prezioſi frutti ha giudicato l'abate Maſſieu (6). Ben più, e meritamente ſi maraviglia il Bayle, che il viſionario Paracelſo (7) non pure abbia al primo ſerpente attribuita la virtù per una ſpecial permiſſione d'Iddio d'elevare a un grado ſublime di cognizion naturale Adamo ed Eva, ma di più ſiaſi dato a credere, che anche oggidì tutti i ſerpenti per una divina particolar volontà ritengano la notizia de' più alti naturali miſterj. Tra i ſeguaci dell'opinione di Giuſeppe contavaſi

(1) Bayl. Dict. art. *Eve* Rem. 4. (2) Mor. de prim. ling. Exercit. c. 3. (3) Ap Euſeb. Pr. Ev. l. 12. c. 14.
(4) Jaq. Exiſt. de Dieu. Diſſ. 1. cap. 25.
(5) Haſ. Diatrib. de Proto-evang. paradiſiac. c. 2. §. 18.
(6) Maſſ. Acad. des bel. let. t. 3.
(7) Ap. Rivinum de ſerp. ſeduct. p. 13.

vasi generalmente dagl' Interpreti anche S. Basilio: ma il Garnier (1) nella nuova edizione delle opere del gran dottore assai bene ha provato contro il sentimento del Combefis, che l' omilia del paradiso deesi annoverar tralle apocrife. Abarbanele (2) ha pensato, che niun colloquio intervenisse tra 'l serpente e la donna, ma che quello sull' albero salisse, e mangiasse del frutto; il che da Eva veduto la persuase, che al gustarlo non seguiva altrimente la minacciata morte; onde il colloquio espresso nel testo altro non fu, che un interno raziocinio fatto dalla donna seco medesima. Non è egli questo, dice il Bayle (3), un aperto disprezzo della Scrittura collo spiegare in tal guisa un racconto, in cui sì precisamente è registrato un dialogo tra 'l serpente e la donna? Laonde maravigliati si sono il Frischmut e l' Aseo (4), che il de Muis regio professore dell' ebraiche lettere in Parigi abbia (5) e commendata molto, e seguita sì fatta sposizione. Basti sin qui delle stravaganze immaginate dagli Ebrei intorno al serpente, che tutte sono state raccolte dal Rivino; siccome quelle degli Arabi e de' Maomettani veder si possono nel Relando e nel Maracci (6). Quanto agli eretici, i Marcioniti (7) ebbero ardire di chiamare il serpente migliore e più benefico del Creatore, perchè questi ai primi padri proibì l' albero della scienza, quello gli consigliò ad usarne. Gli Ofiti, che dal serpente stesso presero il nome, aveano a quest' animale una singolar venerazione, perchè col mangiare il frutto, diceano, ha comunicata al genere umano la scienza del bene e del male (8): anzi per testimonianza d' Agostino (9) pretendeano, che il serpente tentatore fosse Gesucristo; ond' essi uno ne nudrivano diligentemente, il quale ad un cenno del Sacerdote si scrisciava sull' altare, e dopo lievemen-

(1) Præf. ad t. 1. § 1. n. 20. (2) Abarb. in Gen. hic.
(3) Bayl. l. c. (4) Frisc. Diss. de seduction. serp. ant. c. 1. §. 12. t. 1. Thesaur. Theol. Philos. Has. l. c. c. a § 70.
(5) Muis. Var. Sacr. p. 9. (6) Rel. De Relig. Moham. l. 2. p. 271. Marr. Alcor. p. 22. (7) Ap. Pasch. Diss. de serp. seduct. c. 1. theor. 4. in cit. Thes. t. 1.
(8) Tert. De præscript. c. 11. Epiphan. Hæres. 37.
(9) Aug. de hæres. c. 17.

mente toccate e lambite le loro offerte ritornava nella sua caverna, o più veramente, come scrive Epifanio (1), nella cista mistica: allora eglino s'avvisavano, che Gesucristo venuto fosse a santificare i lor simboli, e faceano la lor comunione. Direbbesi quasi, gli Ofiti aver prese le loro idee dal serpente Virgiliano (2), che uscì dal sepolcro d'Anchise, e dopo essersi alquanto sull'altare aggirato,

Tandem inter pateras & levia pocula serpens
Libavitque dapes, rursusque innoxius imo
Successit tumulo, & depasta altaria liquit.

Manicheo con arbitrarie ed empie interpretazioni distruggeva tutta questa parte di storia Mosaica, come Agostino ne' libri contro Fausto gli rimprovera annoverandone i gravi errori: ma il Beausobre (3) alla sua usanza ne prende la difesa, e gli scusa coll' esempio di Filone, d'Origene, e d'Agostino medesimo, il qual nel Genesi contro i Manichei (4) interpreta allegoricamente la storia della tentazione dicendo: *Nullus exitus datur, ut pie & digno Deo, quae scripta sunt, intelligantur, nisi figurate atque in aenigmatibus proposita ista credamus.* Ma i Manichei non si contentavano della sola spiegazione allegorica; ne negavano ogni verità: *Has literas veteris Testamenti non aliter quam oportet accipiendo errant, sed omnino non accipiendo & detestando blasphemant*, dice Agostino (5). La buona fede poi del Beausobre richiedeva, che se egli avea notato l'allegorizzare del santo Padre in quei libri, riferisse ancora le proteste sopra di ciò da lui fatte in altr'opera più matura (6), dove dice: *Contra Manichaeos .... duos scripsi libros recenti tempore conversionis meae, cito volens eorum confutare deliramenta. Et quia non mihi tunc occurrebant omnia quemadmodum proprie possent accipi, magisque non posse accipi videbantur, aut vix posse aut difficile, ne retardarer, quid figurate significarent ea, quae ad literam non potui invenire, quanta valui brevitate & perspicuitate explicavi.* Ma poi aggiugne, che lasciate le allegorie tut-

(1) Epiph. l. 1. (2) Æn. 5. v. 91. seqq.
(3) Beaus. t. 2. l. 7. c. 3. & c. 4. §. 4. (4) Aug. Gen. cont. Man. l. 4. c. 2. (5) Id. Gen. ad lit. 8. c. 2. (6) Id. l. c.

tutto al ſenſo letterale ſi diede: *Non fruſtra . . . . existimarem etiam per me poſſe ſecundum propriam, non ſecundum allegoricam locutionem hæc ſcripta eſſe monſtrari . . . . ſic etiam quæ ſequuntur de paradiſo perſcrutemur*. Finalmente il Markio (1) riprende meritamente il Burmanno per aver contro il teſto immaginato, che il ſerpente ſi fingeſſe legato d'Iddio, portatore d'un nuovo divino precetto. Ma il maggior numero è ſtato di coloro, che per torre ogni durezza dal racconto di Mosè l'han tutto preſo per una allegoria e figura, la quale altro non voglia eſprimere, ſe non che il demonio invidioſo del felice ſtato degli uomini tentò con interne ſuggeſtioni la donna. Tra gli antichi è ſempre il primo in queſto metodo Filone ebreo (2); tra' moderni ſi è diſtinto il Gaetano (3) ripreſone meritamente dal Voſſio (4). Dicono gli allegoriſti, che gli antichi, e principalmente gli orientali aveano due differenti maniere d'eſporre le loro teologiche e filoſofiche verità, l'una popolare, l'altra recondita e miſterioſa; che la Scrittura ſerveſi or dell'una or dell'altra, accomodandoſi alla capacità di coloro, a' quali è indirizzata, che in queſto luogo ha fatt'uſo della miſterioſa; il che è neceſſario dire per isfuggire le difficoltà, che s'incontrado nel ſenſo letterale di queſta ſtoria, la qual però dee riguardarſi come un'allegoria ed un emblema d'una cataſtroſe, che lo Spiritoſſanto non giudicò a propoſito di pronunziare più chiaramente; che infine non è nuovo nella Scrittura il chiamarſi con metafora ſerpente il demonio, mentre nell'Apocaliſſe così ſempre è nominato. Qui è, dove i moderni deiſti fanno alto ſentir le lor voci, e coll'autorità d'alcuni Padri allegorizzanti abuſano inſolentemente del preſente teſto per tor di mezzo la divina rivelazione. Noi altrove alle loro accuſe abbiamo date convincenti generali riſpoſte (5): altre veder ſe ne poſſono nello Stackhouſe (6) impugnatore del deiſta e falſario VVoolſton.

(1) Marck. l. 3. c. 61. (2) Phil. De hom. opif.
(3) Cajet. hic. (4) Voſſ. De Idolol. l. 3. c. 48.
(5) T. 1. Lez. proem. I.
(6) Stack. Le ſent. litteral. t. 1. c. 9.

ston. Il Pearce (1) sul nostro testo ha fatta una forte confutazione del Middleton, che tutto lo volle intendere allegoricamente, e con cui egli ebbe una caldissima mischia per difesa della sacra Bibbia. Il Middleton con lettera anonima d'un dottor di Cambridge (2) si era opposto al VVaterland impugnatore del Tindal, che nel deistico libro, *Il Cristianesimo antico quanto la creazione*, avea tutta allegoricamente intesa la caduta dell'uomo. Col maggior numero de' Padri noi rispondiamo, che il testo Mosaico è storico, e conseguentemente tal ne dee essere l'interpretazione, che dalla semplicità delle parole e dal letteral senso non si allontani, se lo Spiritossanto in alcun modo non l'insinui, o qualche valida ragione; che niuna vedremo essere nel caso presente, non obblighi a farlo; e aggiungiamo, che il ricorrere alle allegorie è una pericolosissima maniera d'interpretare la divina Scrittura, alla cui autorità potrebber sostituirsi le più capricciose finzioni dell'umana immaginazione. Perlaqual cosa noi recando quella sposizione, che sola è vera, diciamo, che il demonio invidiando alla felicità del genere umano prese per istromento della sua trama il corpo d'un vero e natural serpente. In questa sentenza ben si ritrova tutta la verità del sacro testo; poichè alcune cose al natural serpente come ad organo s'adattano, altre al demonio come a principale agente. In più luoghi della Scrittura s'allude a questa sentenza così esposta, cioè dove il demonio è chiamato serpente antico, e omicida sin dal principio del mondo (3): *Ille homicida erat ab initio*; al quali luoghi dee aggiugnersi quello della Sapienza (4), che per l'invidia del demonio la morte entrò nel mondo. Questa è la comunissima sentenza de' Padri così greci, come latini. Basti Agostino (5): *In serpente ipse* (Sanatas) *locutus est, utens eo velut organo, movensque ejus naturam eo modo, quo movere ille, & moveri illa potuit, ad exprimendos verborum sonos & signa corporalia, per quæ mulier suadentis intelligeret voluntatem.*

E per

(1) Bibl. Britann. t. 1. p. 1. art. 9. 1755. (2) Lettre &c. Lond. 1721.
(3) Apoc. 12. 9. & 20. Johan. 8. 44.
(4) Sap. 2. 24. (5) Aug. de Gen. ad lit. l. 11. c. 27. seq.

E per diminuire di questa diabolica operazione la maraviglia, il santo dottore ricorda gl'incantesimi, che più volte co' versi magici si son fatti per mezzo de' serpenti, onde da' Pagani si coltivò quasi come una scienza sacra l'ofiomanzia, cioè la divinazione presa da' serpenti, della quale molti esempli dal Bochart sono apportati (1), e che molto antica si dimostra, perchè Omero (2) introduce un dragone, che sopra un platano divorò una passera con tutti i suoi passerotti, e l'indovino Calcante, che dal loro numero inferisce gli anni dell'assedio di Troja:

Nobis hæc portenta Deum dedit ipse creator,
Tarda & sera nimis, sed fama ac laude perenni.
Nam quot aves tetro mactatas dente videtis,
Tot nos ad Trojam belli exantlabimus annos:
Quæ decumo cadet, & pœna satiabit Achivos;

come in latini versi ha tradotti i greci d'Omero Cicerone (3); il qual creduto portento è similmente da Ovidio (4) raccontato, e dal ch. Gori in una gemma del Museo Fiorentino rappresentato (5). Abbiamo dallo stesso Cicerone (6), che la nutrice di Roscio in culla avendolo veduto una notte attorniato da un serpente, gli aruspici pronunziarono, che il fanciullo assai celebre diverrebbe; e che un tale avvenimento fu da Prassitele scolpito in argento, e da Archia descritto in versi. Veggansi anche il ch. Buonarroti nelle sue Osservazioni ai medaglioni, e molte medaglie riportate dallo Spanemio e dal Vaillant (7). Il Deslandes (8) ha creduto, che i misteriosi vantaggi dagli antichi attributi ai serpenti sieno conseguenze del tentator d'Eva; e che la storia sacra presa a contrasenso abbia dato irragionevol motivo alle più folli supposizioni. Nè dee dubitarsi, che dal serpente d'Eva presa abbiano l'occasione i pittori e gli scultori di rappresentare il demonio in figura di serpente; siccome vedesi ne' rovesci d'alcune medaglie di Valentinia-

(1) Boch. Hieroz. p. 1. l. 1. c. 3. (2) Hom. Iliad. 2.
(3) Cic. Divin. l. 2. (4) Ovid. Met. l. 12.
(5) Mus. Florent. t. 2. tav. 24. (6) Cic. Divin. l. 1.
(7) Buonar. Presaz. Spanhem. Diss. 3. de præstant. & usu numism. p. 125. Vaill. Numism. p. 225.
(8) Desl. Hist. critiq. de la Philos. t. 1. l. 1. c. 3. § 5.

niano, d'Anicio Petronio Maſſimo tiranno, e di Livio Severo preſſo il de Bie e il Begero (1); dove oſſervaſi un ſerpente con teſta umana premuta da una figura, che nella deſtra tiene la Croce, e nella ſiniſtra una Vittoria. Anche gli eretici Friſchmut, Paſchio, Aſeo, Bochart, e Surin (2) ciaſcuno con particolar Diſſertazione ſoſtengono la ſentenza da noi abbracciata, cioè che il ſerpente non fu il ſolo demonio, nè un vano diabolico ſpettro, nè un morto cadavere di ſerpente moſſo dal demonio, nè il ſolo natural ſerpente, ma il natural ſerpente inveſtito dal demonio, a cui servì d'organo e di ſtromento per ingannare la donna. Queſto demonio dal Menzini (3) acconciamente è appellato *Inganno*, che prima in atti luſinghevoli ſi preſenta alla donna,

„ Indi al tronco fatal ſerpe, e ſi ſtende
„ Lungh'eſſo, e quel con le ſue ſpire implica;
„ Poi del linguaggio uman le forme prende,
„ E ad arte muove con la voce amica.

Ma contro queſta ſentenza nondimeno ſi muovono varie difficoltà, le quali ſono ſtate accuratamente propoſte e ſciolte dal Bochart nella ſua Diſſertazione (4). E prima; con qual fondamento può chiamarſi il ſerpente più aſtuto di tutti gli animali, *callidior cunctis animantibus*, quando e la volpe, e la ſcimmia, e l'elefante ſembrano dare riprove di maggior accortezza? Riſpondo, non potere in alcun modo ſoſtenerſi, che tal carattere nel noſtro teſto non al natural ſerpente, ma al demonio ſi riferiſca; perciocchè la comparazione ſi fa tra 'l ſerpente e gli altri animali della terra, donde ſeguirebbe, che il demonio un animal della terra ſi ſupponeſſe, concetto ripugnante alla ſua ſpiritual natura immortale. Nè l'interpretazion d'Agoſtino (5) può appagarci, cioè che il teſto eſprima l'aſtuzia del natural ſerpente non per ſe ſolo, ma come ſtromento del demonio; poichè Mosè

(1) Bie Numm. aur. Imperat. Beger Theſaur. Brandeburg.
(2) Friſch. l. c. Paſch. l. c. Haſ. l. c. Boch. de ſerp. tentat. ad Jacob. Capellum in Append. ad Phaleg. Saur. Diſc. hiſtor. crit. &c. ſur le V. T. Anverſ. 1736. t. 1. Diſc. 3.
(3) Menz. Parad. l. 3. (4) Boch. l. c.
(5) Aug. de Gen ad lit. l. 11. c. 69.

più veramente parla del serpente avantichè assunto fosse dal demonio, il che dalla parola *erat* è assai indicato, *sed & erat serpens callidior cunctis animantibus terræ*, come bene ha osservato il Pererio (1), e impropriamente per l'astuzia del demonio esistente nel serpente direbbesi questo e tutti gl'individui della sua specie più astuti degli altri animali. Resta adunque, che della sola astuzia del vero serpente quì si ragioni. Ma come di tutti gli altri animali il più astuto può esser chiamato? Il Bochart (2) annovera diligentemente (senza per altro a tutto prestar cieca fede) quanto dagli scrittori della natural storia è stato osservato delle varie sorte di serpenti, e della vivezza de' lor sensi, del vedere, onde i poeti favoleggiando sopra un vero fondamento gli han fatti custodi de' tesori, e de' luoghi più gelosi; come testifica Macrobrio (3): *Ferunt hunc serpentem acie acutissima & pervigili naturam hujus sideris* (Solis) *imitari*; *atque ideo ædium, adytorum, oraculorum, thesaurorum costodiam draconibus adsignari*; e come vedesi nelle medaglie, e in tre marmi riferiti dal Fabretti (4); e dell'udito, per cui l'aspide ad ogni altro animale è preferito; e dell'odorato, onde il serpente da' soavi odori è tratto mirabilmente, e da' disgustevoli messo in fuga; e del gusto, nel quale più d'ogni altro animale si rassomiglia all' umano, gli stessi cibi assai volentieri usando e le stesse bevande; del corpo oltremodo pieghevole e facilmente insinuantesi; delle industrie, che mette in opera o per nettarsi gli occhi, o per lisciarsi le squame, o per mutare le vecchie spoglie, o per guardare la testa da' pericoli e dalle offese, per le quali cose Cristo lo propone (5) per esemplar di prudenza, e dalle quali cose tutte gli autori conchiudono, esser di verità il serpente tra tutti gli animali il più astuto. Odasi Michel Glica (6): *Imperciocchè secondo il divinissimo Grisostomo e il Damasceno era da principio il serpente familiare d' Ada-*

(1) Perer. hic. q. 1. (2) Boch. Diff. cit. & Hieroz. p. 2. l. 1. c. 4. (3) Macrob. Saturn. l. 1. cap. 29.
(4) Fabr. c. 1. (5) Matth 10. 16.
(6) Mich. Glyc. ep. 4. in Deliciis eruditorum.

Adamo, e tra tutti quegli che lo lusingavano, il più accorto, conversando seco con dilettevoli movimenti, e immaginando ogni maniera di piacergli e di divertirlo: non che però riguardar si debba come più che animale e d' intermedia natura tra i bruti e l' uomo, secondochè pensò il rabbino Arama (1), o secondo Aben-Ezra (2) come dotato d' intelletto e di scienza. Contuttociò a me piace più il dire col Clerc e coll'Ovven nel Saggio d'una storia naturale de' serpenti (3), che d'una particolare astuzia del serpente il testo voglia essere inteso, cioè delle insidie, che tende a chi passa, in modo che quivi l'aggiunto *astutissimo* sia lo stesso che *insidiosissimo*. Questa intelligenza ottimamente conviene al racconto, che dee seguire, poichè dovendo Mosè narrare le funeste insidie tramate a' primi padri, dispone acconciamente i leggitori col rendergli avvisati, essere il serpente tra tutti gli animali insidiosissimo. Or le proprie insidie del serpente sono, che nascosto nella polvere o trall' erbe morde inaspettatamente i piedi de' passeggieri, e i piedi ancor de' cavalli per gittare a terra i cavalieri. Il Bochart (4) fa menzione d' una tal sorta di serpente detto *Ammodito*, il qual è del color della rena, e per più sicuramente mordere nella rena medesima si nasconde. Quindi dall' Ecclesiaste è detto (5): *Si mordeat serpens in silentio*; e nel nostro Genesi (6): *Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita, mordens ungulas equi, ut cadat ascensor ejus retro*: e coerentemente a questa qualità sentiremo (7) al serpente d' Eva stromento del demonio dirsi da Dio, *tu insidiaberis calcaneo ejus*. Il Frischmut (8) osserva opportunamente, che il demonio per ingannare la donna non avea bisogno di servirsi di questa insidiatrice qualità del serpente, ma che scelse un animale di questa qualità per più nasconder sestesso.

E questa è la risposta alla seconda difficoltà, cioè perchè il demonio scegliesse per suo stromento piut-

(1) Ap. Hasæ. l. c. c. 2. §. 19. & ap. Frischm. l. c. c. 1. § 6.
(2) Ap. Hasæ. l. c. (3) Clerc h.c Ovven. par. 1. sect. 2. Lond. 1742. (4) Boch. Diss. cit. (5) Eccles. 10. 11.
(6) Gen. 49. 17. (7) Gen. 3. 15. (8) Frischm. l. c. c. 1. §. 7.

tosto il serpente, che qualunque altro animale? Si può nondimeno anche aggiugnere, che altra cagione di tale scelta fosse una certa maggior grazia e amabilità del serpente allora sopra le altre creature, e conseguentemente una maggior domestichezza, che tra esso passava e i primi padri. Ciò ha probabile fondamento nel testo, dove dicendosi, che in avvenire sarebbe nimistà tra quell' animale e la donna, sembra supporsi per contraria ragione, che innanzi vi fosse quasi amicizia. Non è però da sognare con Ovven (1) dicendo, che gli Angioli avanti spesso apparivano ad Adamo e ad Eva in sembianza di serpenti volanti, e in tal forma con loro conversavano. Il Bochart (2) oltracciò apporta molte altre osservazioni, le quali mostrano una certa special relazione, che vi ha tra 'l serpente e 'l demonio tentatore. Del rimanente se assunto avesse il corpo d'un altro animale, sempre senza mai finire sarebbesi la stessa domanda, perchè il demonio scelse piuttosto quell' animale, che un altro? Forse ancora la più vera risposta è quella d'Agostino (3), che il demonio non entrò di suo arbitrio nel serpente, ma vi entrò, perchè Iddio non gli permise d'adoperare altro stromento che questo per tentar Eva; i motivi da Dio avuti di tal determinata permissione a Dio son noti, non a noi. Certo dal Vangelo (4) sappiamo, che i demonj per passare ne' porci de' Geraseni domandarono ed aspettarono la permissione di Gesucristo.

La terza difficoltà è, che Mosè non dice di che qualità e spezie fosse questo serpente. E' vero; ma Mosè non suol rapportare sì fatte poco importanti circostanze. Quivi vanamente studiano gl' Interpreti a indovinarne pure la spezie. Altri vogliono, che fosse un basilisco (5), altri una vipera (6), altri un serpente, che ha il viso di fanciulla, ma affatto favoloso, quantunque molti pittori rappresentino il serpente d'Eva con donnesco sembiante; ma (7)

.. pi-

(1) Ovv. l. c. c. 1. §. 7. (2) Boch. Disser. cit.
(3) Aug. de Gen. ad lit. l. 11. c. 3. (4) Marc. 5. 12. seq.
(5) Eugub. Cosmop. hic. (6) Delrio hic.
(7) Hor. Art. poet.

.... pictoribus atque poetis
Quidlibet audendi semper fuit æqua potestas:
senonchè il dotto Joston (1) ne fa sapere avervi alcuni serpenti nel Malabar, i quali, quando giacciono, simili nella testa alle anguille; quando s'alzano la dilatano e mutano sì fattamente, che ad un volto umano si rassomiglia. Altri allo Scitale (2) hanno inclinato, serpente di vaghissimi colori dipinto, di cui scrive Solino (3): *Scytale tanta præfulget tergi varietate, ut notarum gratia videntes retardet; & quoniam pigrior est, quos assequi nequit, miraculo sui capiat stupentes*. Tommaso Tenison, e gli autori Inglesi della Storia universale (4) stimano più probabile, che il serpente investito dal demonio fosse di quella razza di serpenti brillanti e alati, che nascono nell'Arabia e nell'Egitto. Questi sono d'un color giallo e scintillante, che nell'atto di volare riflettendo i raggi solari producono un graziosissimo effetto: essi son chiamati nella Scrittura (5) *Saraphs* o Serafini, e il loro nome è usato a significare, com'è noto, una determinata gerarchia d'angeliche sostanze. I detti autori altresì credono verisimile la sopra accennata conversazione degli Angioli sotto le forme di questi alati serpenti con Adamo ed Eva, alla quale io non posso accomodare la mente. Benchè Strabone (6) riputasse favolose le ali attribuite ai dragoni dell'India e della Libia; nondimeno Pausania ed altri antichi scrittori (7), e assai moderni (8) ammettono tal sorta di serpenti. Lascio i poeti, che (9) ci descrivono il cocchiò di Medea tratto da alati dragoni:

Nec frustra volucrum tractus cervice draconum
Currus adest.

e quegli similmente di Cerere e di Trittolemo; ma solo ricordo le molte medaglie, le gemme, i bassirilievi presso l'Aimo, il Borioni, il Gori, il Gronovio

(1) Jons. Tract. de serpent. (2) Perer. hic. (3) Solin. c. 30. (4) Tenis. Discors. dell'idol. c. 14. p. 354. Hist. univ. t. 1. c. 1. sect. 2. (5) Num. 21. 6. (6) Strab. l. 16. (7) Pausan. in Boetic. Aristot. Lucian. Solin. (8) Boch. Hieroz. p. 2. l. 3. c. 13. Casaub. Jonston. (9) Ovid. Met. 9.

(1), dove alati serpenti di diverse guise sono effigiati. Io nonpertanto quì recherò la giudiziosa riflessione del Bochart (2); non parer verisimile, che fosse un serpente così piccolo e corto, come sono i nominati, che appena hanno un piè di lunghezza, e siccome la Scrittura in più luoghi chiama il demonio non tanto serpente, quanto dragone, così è più credibile, che un dragone di giusta grandezza egli prendesse per tentar Eva; molto più che gli scrittori delle naturali cose ci descrivono alcuni dragoni come di bellissimi e varj e rilucenti colori ornati: ed è ragionevol cosa il supporre: che in sembianza allettatrice il tentatore volesse presentarsi alla donna.

Quindi riman soddisfatto alla quarta difficoltà; cioè com' Eva non restasse stupita al sentir parlare un serpente, e non si spaventasse al vedersi innanzi un animale, che a tutti gli uomini reca terrore? Era allora lo stato dell' innocenza, risponde il Grisostomo (3), e in quello stato gli animali erano ubbidienti e soggetti all' uomo, nè poteangli essere d' alcuno spavento cagione: l' orrore, che l' uomo ha al serpente, venne dopo il peccato, e dopo la maledizione: *Inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum & semen illius*. Eva poi non istupì, (ed è questa la più comune risposta, dal Pererio, dal Bochart, dal Vander Muelen, e da Natale-Alessandro (4) abbracciata) perchè non sapeva ancora, che gli animali non avessero la facoltà del parlare. Ma io non posso indurmi a supporre tanta semplicità e ignoranza in donna, che pure da Dio per infusa scienza ricevute avea le necessarie cognizioni. Nè vale il dir col Pererio, che, se Eva conosciuto avesse, che nel serpente parlava uno spirito, non avrebbe, allorchè si scusò con Dio, incolpato il serpente, ma lo spirito in esso ragionatore: poichè io rispondo che il *serpens decepit me* significa tutto quello, che era quel tal serpente: e quel tal serpente era il ser-

(1) Alm. Thesaur. Britann. Borion. Collectan. tav. 61. Gor. Inscr. Etr. p. 1. & Mus. Florent. tav. 156. Gron. Thes. ant. Grec.
(2) Boch. Diss. cit. (3) Chrys. Hom. 16. in Gen.
(4) Perer. hic. q. 4. Boch. Diss. cit. Van. Muel. Diss. 3. p. 17. seq. Nat. Al. H. E. V. T. Diss. 18 art. 3. assert. 1.

serpente insieme e il demonio. Iddio infatti subito nella maledizione comprese, come vedremo, l'uno e l'altro. Oltredichè Eva nominò il serpente come visibile stromento del suo peccato. Ma molto meno può ammettersi la sposizion di Ruperto (1), il quale accordando ad Eva la cognizione, che a' bruti non conveniva la prerogativa della favella, dice che non istupì, perchè dalle prime parole fu sedotta a riconoscere e adorare con atto idolatrico nello spirito invasore del serpente una divina onnipotenza e sapienza: *Mater nostra, mater cunctorum viventium Eva prima felle hujus nequitiæ* (idololatriæ) *intrinsecus amaricata est, quando in illa facundiam male diserti serpentis, quasi divinam diabolici spiritus sapientiam mirata & stulte venerata est*. Da somigliante intelligenza seguirebbe, che non la disubbidienza, o la superbia, ma l'idolatria fosse stato il primo peccato del mondo; e che Iddio di questo fra tutti più enorme delitto, anzichè del mangiato pomo, ripresa avesse la donna; il che pure non fece. Due risposte a me sembrano le migliori. Alla prima premettasi, che assai è verisimile, non aver subito il tentatore assalita Eva colla brusca interrogazione, *Cur præcepit &c.* ma con altri discorsi tralasciati da Mosè, tutto inteso alla parte più importante ed essenzial della storia, essersi fatta la strada al suo intendimento, sì per togliere la sorpresa della donna, sì per rendersela favorevole ascoltatrice. Or può bene il demonio incominciando dalla bugia sua propria aver dato ad intendere ad Eva, ch'egli benchè puro natural serpente acquistato avea l'uso della parola per nobilissimo effetto dei pomi dell'albero vietato da se mangiati: il che alla donna dalla stessa divina proibizione già persuasa d'una straordinaria virtù di quelle frutta potè non incredibil parere. Così ne ha pensato l'Ovven (2), e il Milton (3), che poeticamente ma non lungi dal vero fa al serpente dire dopo il mangiato pomo:

 „...

(1) Ruper. de Trinit. l. 3. c. 3. (2) Ovven. l. c. Diss. 1.
(3) Rolli Traduz. del Parad. perd. l. 9. v. 781. segg.

„ . . . . , . . Strana in brev'ora io sento
„ Alterazion; le interne mie potenze
„ Occupa in tutt'i suoi gradi Ragione:
„ Nè manca la favella, ancorchè questa
„ Forma io ritenga:

e proporre alla donna il suo sperimentale esempio per levarle il timore della minacciata morte (1),

„ . . . . . . avrai tu morte
„ Da chi la minacciò? me guarda, me,
„ Che toccai dianzi, e che mangiai le frutta;
„ Io pur vivo, e non sol vivo, ma vita
„ Acquistai più perfetta.

La seconda risposta è di S. Tommaso, degli autori della Storia universale (2), e d'altri, che Eva non istupì gran fatto, perchè tosto s' accorse, che uno spirito angelico, senza saper se buono o malvagio, nel serpente parlava: la quale opinione non soffre alcuna difficoltà e durezza. Donde traesi una probabil ragione, per cui il serpente in processo di tempo riguardato fosse come un Genio o demone: e appare l' uso idolatrico fatto da Sanconiatone della nostra verissima storia; perciocchè in un frammento di Filone Biblio preso dal libro del predetto Scrittor Fenicio intitolato *De Phœnicum elementis*, e riportato dal ch. Fourmont (3) il serpente è chiamato ἀγαθοδαίμον, cioè Genio buono, ed è detto, che Taauto o Thot gli attribuiva una specie di divinità, e che Epeis il maggiore de' Jerofanti e il primo de' sacri scrittori, il cui libro fu tradotto da Arrio Eracleopolita, avea descritte lungamente le qualità del serpente; o piuttosto di questa Divinità. L' Agatodemone de' Fenicj è lo stesso, che il famoso Cneph degli Egiziani, come ben dimostra l'eruditissimo Jablonski (4), il qual crede doversi piuttosto nominare *Cnuphis*, com'è in alcune abraxe della Raccolta del Chifflet, e nel Tesoro del Montfaucon. Quindi alcune medaglie battute in Egitto rappresentano lo Cneph sotto la

(1) Ivi v. 896. segg. (2) S. Thom. 1. p. q. 94. art. 4. Hist. univ. t. 1. c. 1. sect. 2. (3) Fourm. t. 1. l. 1. c. 1. art. 11.
(4) Jablon. Pantheon. Ægypt. p. 1. l. 1. c. 4. §. 3. seqq. Francof. ad Viadrum 1750.

la figura di ſerpente colla leggenda ἀγαθοῦ δαίμονος, della quale una in onor di Nerone è riportata dallo Spanemio e dal Baudelot (1), che ha un ſerpente coronato, e l'iſcrizione Νέος ἀγαθός δαίμων, cioè *Buon genio nuovo* cioè Nerone: e infatti anche oggidì la voce *anuphi* de' Copti ſi rende *bonus*, come teſtifica il Kochero (2). Siccome poi ſi ſa, che la ſuperſtizione da' Fenicj e dagli Egiziani paſsò ai Greci, e da queſti ai Romani, non è biſogno, che io quì riferiſca i documenti della venerazione da queſti due popoli preſtata ai ſerpenti; tanto più che il dovrò fare nella ſpoſizione della profezia di Daniele. Quì baſterà riportare una teſtimonianza tutta relativa al ſerpente d'Eva, che del culto profeſſato ai ſerpenti da una ſpezie d'Ofiti non criſtiani e avanti la venuta di Criſto è data da Filaſtrio (3). *Primi ſunt Ophitæ, qui dicuntur Serpentini; iſti colubrum venerantur dicentes, quod hic prior initium nobis ſcientiæ boni & mali attulerit*. Baſti ſin quì. Le altre difficoltà, che cadono ſul noſtro teſto, ſaranno ſciolte col procedere nella letteral dichiarazion del medeſimo.

MORALE.

Tanto è più pericoloſa la tentazione, quanto più ſi naſconde, e più luſinga: *Plus cavendus inimicus quum latenter obrepit, quum per pacis imaginem fallens occultis acceſſibus ſerpit*, dice di queſto noſtro primo fatal tentatore S. Cipriano (4). Tanto è più a nuocer diſpoſto il ſerpente, quanto è più coperto da' fiori, che invitano ad eſſer colti. Altri s'introduce con tenere adulazioni, alle quali la credula vanità ſempre è preſta a dare orecchie. Altri tutto zelo ſi moſtra per gli altrui vantaggi, e ne fa credere la più pura amicizia: ſi crede d'aver fatto acquiſto d'un vero amico, e ſi ha a lato un ſottiliſſimo inſidiatore: *Venenum animi linguæ mella tegunt*, ne

(1) Spanhem. de uſu numiſm. p. 188. & ad Julian. Cæſar. p. 208. Baud. Utilitè des voyages t. 1. p. 222. — (2) Koch. Miſcell. not. Amſtelod. p. 129. ſeqq. (3) Philaſt. c. 1.
(4) Cypr. l. de unit. Eccl.

ne avvisa Girolamo (1). Qui, se altrove mai, è richiesta accortezza: senza questa al primo subito scoperto assalto, a cui lunga trama ha spianata la via, ne siegue impensata rovina. E' più conosciuto il linguaggio delle interne passioni, e più facilmente si può render vano. Se una di queste parlato avesse ad Eva, (quantunque nello stato dell' innocenza parlar non poteano senza il consenso della dominante ragione) Eva forse non era vinta. Gli esterni ragionamenti, che non mostrano avere sembiante di tentazione, han più forza, poichè incominciano dal torre il timore e la cautela; e tutto è da temere, quando più non si teme; e quando più non si guarda, sotto i piè è la caduta. In contrade, come le nostre sono, tutte seminate di lacciuoli e d' insidie si vuole attendere ad ogni passo; ed è oggimai quasi diventata virtù la diffidenza.

LEZIONE XXVIII.

BElla innocenza antica, oh come al tuo partire ogni cosa cambia aspetto e natura! Adamo il sente, che nel suo vago soggiorno già più non trova il regno della pace, e del tranquillo piacere, e nel paradiso invano il paradiso stesso ricerca. Il cielo, l' aria, la terra e l' acque, che poco avanti quasi in gara esser pareano a recargli diletto, gli sono ora di gravezza e d' affanno cagione. Assai animali, che a lui siccome a signor loro stavano attorno facendo vezzi, lasciati i mansueti sembianti, e divenuti fiere, nonchè l' usata ubbidienza gli prestino, anzi volgono contro di lui torvi sguardi e sanguinosi; e nonchè essi lui temano, si fan temere. La voce medesima del suo Creatore, e Padre, che il più amabil suono e il più soave per lui avea, terribile già gli sembra, e lungi ne fugge, e s' asconde. Ma non può dal suo delitto fuggire, che i vacillanti passi ne siegue e circon-

(1) Hier. in c. 7. Michae.

conda indiviso compagno, anzi vendicatore: che come ne' più aperti luoghi si dimora senza sospetto la sicura innocenza, *bona conscientia prodire vult & conspici* (1); così per lo contrario ne' più riposti eziandio la rea coscienza teme di trovar le sue pene: *Ipsas nequitia tenebras timet*; perciocchè *multos fortuna liberat pœna, metu neminem*: e più atroce pena, che o minacciante fragor di cielo, o subito folgorar d'aria, o rovinosi aprimenti di terra, o strabocchevoli inondazioni d' acque, o ingordi assalti di fiere non sono, è a sestesso il sempre pauroso animo ed inquieto: queste le furie sono, queste le fiamme, queste le nere faci accese negl'infernali laghi, colle quali i poeti quasi con più vivaci immagini rappresentarono i veri supplicj degli empj. Che dirò della nuova intestina guerra, la quale Adamo subitamente in seno sentì destarsi tra i ribellati affetti, onde alla signoria della ragione già più non acquetandosi, ciascuno di trarsi dietro forzosamente intendeva l'incerto e men vigoroso volere? Ed egl'intanto, qualunque erane il vincitore o il vinto, tutti in se provava della dura battaglia gli effetti. E noi, oh Dio! il proviamo:

„ Poichè guaste propagini imbecilli
„ Siam d'infetta radice; ai figli questa
„ Il comun de' viventi antico padre
„ Di mali, e d'impotenza
„ Lasciò peccando eredità funesta.
„ Sì, noi soffriam de' suoi trascorsi il danno;
„ E costa il suo delitto il nostro affanno.
„ Qual chi fin dalle fasce
„ Col genitor già servo
„ Ha comun la catena, e servo nasce:

perchè io 'l dica co' grandissimi sensi del Cav. Adami (2). Or vengano i nostri orgogliosi deisti ad esaltarne le forze di natura e di ragione: io col medesimo gran poeta (3) seguiterò dicendo:

„ . . .

(1) Senec. ep. 97.
(2) Adam. Ode sulla Religione contro la lettera ad Urania st. IX. (3) Ivi, e seg.

„ . . . . ah folle
„ Chi fonda tutta in lor la sua fortezza,
„ E crede esser virtù la sua fiacchezza!

X.

„ Della ragion l'impero
„ Oh quanto fu sconvolto,
„ Ristretto, indebolito, e quasi estinto
„ Dopo il fallo primier! . . . .
„ . . . .
„ De' suoi diritti antichi
„ Questa sovrana imbelle
„ Oh quanto mal l'autorità sostiene,
„ Se spesso al par de' sensi è al ver ribelle!
„ . . . .
„ Se a riflettere a forza ci costringe
„ Sulle nostre sciagure e i nostri errori,
„ Per più miseri farci e non migliori.
„ . . . .
„ Se instabile, leggiera
„ Cade, s'alza, ricade ogni momento,
„ Fuor di calma non men ne' veri mali,
„ Che tra quelli, che forma il suo spavento,
„ Dei Settemviri Argivi il saggio stuolo,
„ Archimede inventor, Tullio facondo,
„ Il famoso Britanno
„ Misurator de' cieli,
„ . . . .
„ Forse vantar mi vuoi?
„ Ah che sotto un esterno luminoso,
„ D'un'accorta ragion sotto i velami,
„ Sotto la scorza d'un saper fastoso,
„ Più grandi ancor che d'umil genio in seno
„ S'annidano sovente
„ I difetti del cuore, e della mente.
„ Questa è quella ragion &c.

Bella innocenza antica, oh come al tuo partire, contro di noi s'avventarono tutti i mali!

DICHIARAZIONE LETTERALE.

Adamo ed Eva già rei e aspettanti le debite pene del lor peccato, sì tosto come la voce udirono del Signore, che quasi pel paradiso andando all'aura fresca della sera parea inverso venire, si volsero in fuga, là riparandosi, dove gli alberi più folta ombra faceano. Ma presto dalla divina voce raggiunti furono, la qual così alto sonando si fe' sentire: Adamo, dove se' tu? e come fuggire da me presumi? Fuggii, Signore, (il reo tremante rispose) e corsi a nascondermi, perchè ignudo sentendomi ebbi rossore di comparirvi davanti. E chi accorto ti fece della tua nudità, e averne rossore, il Signor ripigliò, se non l'ardita disubbidienza, che a mangiar t'indusse il frutto da me vietato? Ah Signor troppo è vero, replicò Adamo, ho peccato; ma costei, che voi per compagna mi deste, con troppa istanza porgendomi il frutto mi pervertì; io per compiacere a lei il mangiai. E tu, donna, a lei rivolto Iddio, disse, perchè a peccar trascorresti, e nel tuo peccato recar volesti lo sposo? Ella tutta timida e confusa rispose: Il serpente con

TESTO.

VIII. *Et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradiso ad auram post meridiem, abscondit se Adam & uxor ejus a facie Domini Dei in medio ligni paradisi.*

IX. *Vocavitque Dominus Deus Adam, & dixit ei: Ubi es?*

X. *Qui ait: Vocem tuam audivi in paradiso, & timui, eo quod nudus essem, & abscondi me.*

XI. *Quis enim indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno, de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti?*

XII. *Dixitque Adam: Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, & comedi.*

XIII. *Et dixit Dominus Deus ad mulierem: Quare hoc fecisti? Quæ respondit: Serpens decepit me, & comedi.*

falſe

false lusinghe m' ingannò, ed io il frutto a mangiar mi condussi. Iddio allora al serpente indirizzò il suo parlare dicendo: Per le tue malvage insidie maladetto sarai da questo momento tra tutti gli animali e le bestie della terra: depresso e strisciante sulla schifa terra andrai col tuo ventre, e cibo tuo sarà sempre mai la terra medesima. Io metterò implacabile nimistà e odio infra te e la donna, infra la tua e la sua discendenza: tu porrai nascosi agguati al suo piede, ma ella intatta ti schiaccerà la velenosa testa.

XIV. *Et ait Dominus Deus ad serpentem: Quia fecisti hoc, maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ: super pectus tuum gradieris, & terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ.*

XV. *Inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum & semen illius; ipsa conteret caput tuum, & tu insidiaberis calcaneo ejus.*

QUESTIONI.

PEr indebolire l'autorità di questa veracissima storia al nuovo testo si contrappongono nuove difficoltà: e perchè, domandasi, se il serpente fu un solo strumento ed organo del demonio, Mosè del solo serpente mostra di parlare, e non del demonio agente principale? Ben rispondono il Pererio e il Bochart (1), che Mosè fa da storico, non da interprete, e descrive il fatto quale apparve, non qual fu in tutte le sue parti nascose: or nel fatto appariva il serpente, non il demonio. Per la stessa ragione dallo storico medesimo altrove (2) uomini chiamati sono, *tres viri stantes prope eum*, i tre Angioli appariti ad Abramo; ed in altro luogo (3) altresì uomo è appellato, *ecce vir*, l'Angiolo, che lottò con Giacobbe, perchè e quegli e questo apparvero in umani sembianti. Similmente l'Apostolo (4) ricordando la tentazione d'Eva no-

(1) Perer. hic, q. 2. Boch. Diss. de serp. seduct.
(2) Gen. 18. 2. (3) ib. 32 24. (4) II. Cor. 11. 3.

nominò il ſerpente , non il demonio : *Sicut ſerpens Evam ſeduxit aſtutia ſua*. Ma ſe tutto il male operato fu dal demonio, perchè il ſerpente incorſe la divina maledizione? e come in pena dato gli fu ciò che è di ſua natura, cioè lo ſtraſcinarſi ſopra il ſuo ventre, e l'avvolgerſi nella polvere , *ſuper pectus tuum gradieris, & terram comedes?* Per riſpondere alla prima parte di queſta oppoſizione dico , che le umane leggi medeſime ſovente diſtruggono gli ſtromenti di qualche enorme delitto, come ben provato è dal Seldeno, dal Grozio, e del Puſendorf (1), per varie ragioni, e principalmente per far concepire maggiore orrore al punito misfatto. Nella Scrittura (2) troviamo o maledette , o diſtrutte, o in altro modo quaſi gaſtigate le coſe quantunque irrazionali, che agli uomini ſervirono d'occaſione , o di luogo , o di ſtrumento di peccare : poco appreſſo ſentiremo da Dio maledetta la terra a cagion del peccato d' Adamo . Nell'Eſodo (3) è condannato alla lapidazione il bue cornipeta, che ucciſo aveſſe o uomo o donna. Davide (4) malediſſe i monti di Gelboe , perchè ivi da' Filiſtei aveano avuta morte Saule e Gionata. I corpi degli uomini malvagj ſaranno inſiem coll'anima nell' inferno cruciati , perchè all'anima ſteſſa furono nel peccare ſtrumenti. Di Solone finalmente leggiamo in Plutarco (5) che *ſcripſit legem de noxa quadrupedum, in qua & canem , qui momordit , jubet tradi quatuor cubitorum catena vinctum* . D' altri ſimili leggi degli Ateniesi fanno menzione Demoſtene ed Eſchine (6): gli abitatori dell'iſola di Thaſe fecero gittar nel mare la ſtatua di Teagene, che cadendo avea ammazzato un uomo, come riporta Dion Griſoſtomo (7). Giuſto fu adunque, che anche il ſerpente ſtrumento del peccatto d'Eva foſſe da Dio maledetto. Lo Scheuczero (8) non intende, perchè tutte le ſpecie de' ſerpen-

(1) Seld. de jur. nat. & gen. l. 1. c. 4. Grot. Droit. &c. l. 1. c. 21. §. 11. n. 4. Pufend. Droit. &c. l. 2. c. 5. §. 3.
(2) Gen. 6. 7. Levit. 18. 23. & 20. 25. seq. Deut. 13. 15. seq.
(3) Exod. 21. 28. (4) II. Reg 1. 21
(5) Plut. in Solon. (6) Dem. Orat. adv. Ariſtrocr. Æſch. Orat. adv. Cteſiph. (7) Dio. Ch. Rhodiac. p. 340. edit. Morel.
(8) Scheuc. Phyſic. ſacr. t. 1. tab. 30.

penti, e non quella sola, alla quale il serpente d'Eva appartenea, fosse maledetta. Ma per esser compreso dalla detta maledizione basta esser compreso nel comun genere di serpente; poichè tutti i serpenti hanno più che gli altri animali somiglianza e colla specie e colla natura dell' individuo serpente d'Eva. Conchiudasi adunque col Bellarmino (1): *Quamvis serpens corporalis proprie non peccaverit, quippe qui rationis est expers, tamen puniri debuit, ut iram Dei adversus peccatum intelligeremus. Magnum est enim iræ judicium, quum non solum peccati auctor punitur, sed instrumenta etiam, quibus peccatum commissum est, conteruntur*. La seconda parte della fatta opposizione e più malagevole. Mosè Barcesa (2) con altri autori giudica, che tuttaquanta la maledizione da Dio diretta al serpente, al solo serpente, e in niun modo al demonio appartenga. Ma essendo stato il demonio e non il serpente, il vero ingannatore, è più convenevole il pensare, che al demonio principalmente stabilita fosse la pena. Oltrediché duro è a dire, che Iddio al serpente indirizzasse il suo parlare; se nel serpente al demonio non parlava. Agostino, Gregorio Magno, Ruperto (3) ed altri al contrario pensano, che al solo demonio figurato nel serpente la maledizione fosse diretta. Ma come al demonio può convenire il *maledictus inter bestias terræ*? il demonio non è un terrestre animale; come lo strisciarsi col corpo sopra la terra? come l'aver discendenza? Queste espressioni non possono al solo demonio riferirsi senza gran violenza, la quale infatti troppo apparisce nelle figurate interpretazioni di Gregorio e di Ruperto riferite dal Pererio (4). Resta la terza e miglior sentenza del Grisostomo, di Teodoreto, e di molti moderni (5), che o tutta la maledizione secondo lo storico e letteral senso diretta fosse al natural serpente, e secondo il mi-

(1) Bell. l. de amiss. grat. l. 3. c. 11.
(2) Barc. l. de. Parad. p. 2. c. 7.
(3) Aug. de Gen. ad lit. l. 11. c. 16. & de Gen. con. Manich. l. 2. c. 26. Greg. M. Mor. l. 21. c. 2. Rupert. de Trin. l. 3. c. 18.
(4) Perer. hic. (5) Chrys. in Gen. Hom. 17. Theod. In Gen. quæst. 34. Perer. hic. Nat. Al. Diss. 3. art. 3. assert. 1. Boch. Dissert. de serpen. [illegible] hic.

mistico e figurato, ma in questo luogo da Dio principalmente inteso, al demonio; o la prima parte, *maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ; super pectus tuum gradieris, & terram comedes cunctis diebus vitæ tuæ*, appartenesse al serpente; e la seconda, *inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum & semen illius, ipsa conteret caput tuum, & tu insidiaberis calcaneo ejus*, appartenesse al demonio: e di questa disgiuntiva sentenza a me piace più la prima parte, la qual letteralmente al serpente, e simbolicamente al demonio riferisce tutta la maledizione. Imperciocchè il buon ragionatore conviene che sia coerente a' suoi principj: noi finora ripresi sempre abbiam i figuristi, i quali al senso allegorico trasferiscono la Mosaica narrazione, portando contro loro la valida ragione, che il racconto di Mosè è storico, e storicamente cioè letteralmente dee dichiararsi: or non meno che le precedenti parti del racconto è storica questa parte della maledizione pronunziata contro il serpente; adunque anche questa letteralmente dee interpretarsi. Ma come il letteral senso talvolta non esclude e si unisce col figurato, secondochè già fu da me dimostrato (1), e questo appunto è un di que' luoghi capaci di doppio senso; così figuratamente ancora questo luogo si vuole interpretare. In quella guisa, dice il Pererio (2), che Mosè, siccome ne' Numeri è registrato (3), per divino comandamento fece fare ed alzò un serpente di bronzo, la cui veduta sanava gli Ebrei morsi da' veri serpenti: ecco il letterale e storico racconto: ma questo non impedì, che lo stesso racconto secondo il senso allegorico e mistico principalmente ivi da Dio inteso non si riferisse a Cristo innalzato sulla Croce, che vivifica chi lo rimira, com' egli medesimo dichiarò in S. Giovanni (4). Il Rivet (5) bene esprime questo doppio senso, e in modo che *unus sensus alteri includatur, uti solet fieri in typis, & a Spiritu Sancto uterque fuerit intentus, adeoque etiam literalis & historicus haberi de-*

(1) T. 1. Diss. proem. I. (2) Perer. hic.
(3) Num. 21. 9. (4) Joh. 3. 14. seq.
(5) Riv. Diss. de scrip. sentat.

debeat; *immo ſenſus*, *qui Satanam ſpectat*, *principalis & maxime intellectus a Spiritu Sancto dici*: e il Diodatì (1): *Queſto è pronunziato contr' al ſerpente in ſenſo corporale*; *e contr' al diavolo in ſenſo ſpirituale*: dello ſteſſo ſentimento è il Vander Muelen (2).

Ora il primo ſupplicio da Dio intimato al natural ſerpente è il ſeguente: *Maledictus es inter omnia animantia & beſtias terræ*: cioè non vi ſarà animale più odiato, fuggito, perſeguitato dagli uomini:

Omnibus inviſus fies, *gravis omnibus horror*,

come bene interpreta Alcimo Avito (3). E in fatti noi un certo ſpeciale orrore abbiamo a' ſerpenti, il qual l'uomo non avea avanti il peccato; anzi tutto il conteſto ſinora ha moſtrato, che una certa particolare amicizia paſſava tra queſt' animale e l' uomo nello ſtato dell'innocenza. Ma ora dice Iperide (4), *odio dignos eſſe ſerpentes omnes*; e Teocrito (5):

A teneris fuit horrori mihi frigidus anguis;

e Plauto (6):

Nempe ruri eſt uxor tua, *quam dudum dixeras*
Te odiſſe æque atque angues:

e prima di lui detto l'avea l'Eccleſiaſtico (7): *Quaſi a facie colubri fuge peccata*. Nè alla preſente general diſpoſizioni degli uomini verſo i ſerpenti nuoce o la particolar educazione d' un popolo ai Pirenei, o la particolar natura di que' ſerpenti, de' quali lo Scaligero (8) ſcrive, che *innoxii ſunt angues incolis permiſti*, *quibuſcum eodem lecto*, *& pene eadem utuntur menſa*; ſeppure il racconto è verace. Certo ſopra favoloſi rapporti d'Ariſtotile e di Plinio (9) è fondata l'opinione d'alcuni Ebrei (10), che la maledizione conſiſta nella lunga tardanza di ſett'anni, che mettono le ſerpi a partorire, e nell'uccider la madre, che fanno i viperotti nel venire alla luce. Somiglianti errori ſono già ſtati dall' illuminata moderna ſtoria na-

(1) Diod. coment. a queſto luogo.
(2) Van. Muel Diſſ. 3. p. 148. ſeq.
(3) Alcim. l. 3. (4) Ap. Suid. voc. Ὀφις
(5) Theoc. Idyl. 15. (6) Plaut. Merc. act. 4. ſc. 4. V. 28. ſeq (7) Eccleſ. 21. 2. (8) Scalig. Exerc. 183.
(9) Ariſt. Hiſt. anim. l. 5. c. 19. Plin. l. 10. c. 62.
(10) Ap. Fagium hic.

naturale sbanditi. Nelle seguenti parole *super pectus tuum gradieris*, *& terram comedes* è la sopra proposta difficoltà: poichè lo strisciarsi col ventre sulla terra non sembra pena, ma natura del serpente. Giuseppe Ebreo (1), e dopo lui molti rabbini han pensato, che il serpente avanti la tentazione fosse di piedi fornito, e in pena privato ne fosse: Lutero (2) e dopo lui lo Schindlero, il Moro, e il Dieterico (3) sembrano avere avuta la stessa opinione, mentre dicono, che il serpente camminava come il cervo o il pavone. Il Patrick (4) avvisando, che il serpente tentatore fosse della specie de' sopra descritti serafini e volanti (5), vuol che la pena consistesse nell'essere stato privato dell'ali, e nel dovere per l'avvenire strisciarsi sulla terra. Non sono da accettare facilmente sì fatti pensamenti, essendo più conforme alla Mosaica idea della creazione, che dopo il sesto giorno Iddio niente mutasse nella natural costituzione delle cose neppur per gastigo del peccato. *Mihi non fit verisimile*, ben dice il Bochart (6), *propter peccatum hominis Deum in natura serpentis quidquam mutasse:* e ne abbiamo l'esempio nella natura angelica degli spiriti ribelli, che più veramente nella sua sostanza niente mutata fu dopo il peccato. Oltracciò Aristotile (7) dalla corporale struttura del serpente intende di mostrare, che i piedi gli sarebbero non d'ajuto, ma di impedimento all'andare, al volgersi, al piegarsi, che dee fare. Il Bellarmino, l'Aseo, il Vander Muelen (8), ed altri sono stati d'avviso, che il serpente prima colla parte dinanzi andasse sollevato e mezzo ritto, e sol coll'inferiore strisciando la terra, e che la pena consistesse nell'esser gittato giù tutto sul suolo, Ma Servio sopra quel di Virgilio (9):

Est etiam ille malus Calabris in saltibus anguis
Squammea convolvens sublato pectore terga,

 ha

(1) Jos. Antiq. l. 1. c. 1. (2) Luther. hic.
(3) Schindl. Lexic. p. 1107. Mor. sup. Hasae. Diatrib. c. 3. §. 7. Dieter. Antiq. Bibl. p. 92. (4) Patr. hic.
(5) T. 3 Lez. XXVII. (6) Boch. Hier. l. 1. c. 4.
(7) Arist. l. de incessu anim.
(8) Bell. l. c. Hasae l. c §. 9. Van. Muel. Diss. 3. p. 159. seq.
(9) Georg. l. 3. v. 425. seq.

ha osservato, e dopo lui il Grozio (1), che non mancano anche adesso, cioè dopo il peccato, serpenti andanti colla testa alzata, e colla sola metà del corpo avvolgentisi per la terra, come anche Ovidio (2) d'un tal serpente ha scritto:

Qui media plus parte leves erectus in auras
Despicit omne nemus.

Resta adunque il dover dire, che in vigore della divina maledizione quel, che prima naturale era al serpente, gli fu tramutato in pena; come la nudità all'uomo era innanzi indizio d'integrità e d'innocenza, e dopo il peccato si cambiò in motivo di rossore e di vergogna; e come sol naturale era l'arcobaleno avanti il diluvio, e poi divenne segno di pace e di sicurezza, che non sopravverrebbe altro diluvio universale. E forse la divina maledizione ebbe questo senso: Bene sta, maledetta bestia, che tu vada col corpo strascinandoti sulla terra e per la polvere; che di quì innanzi per questo medesimo sarai e disprezzato, e conculcato ed oppresso, costretto però a nasconderti in luoghi disabitati, deserti, sotterranei, e a fuggire l'incontro degli uomini. Che seppur anche si vuole, che qualche penale mutazione avvenisse nella maniera stessa dello strisciarsi per terra, dicasi col Bochart e col Grozio (3) che ciocchè prima il serpente facea con somma agilità e senza fatica, dopo la tentazione incominciò a fare con maggior pena e stento; in quella guisa medesima, che piacevole nello stato dell'innocenza era all'uomo il coltivare la terra, e alla donna senz'alcun dolore sarebbe stato il partorire, dove dopo il peccato dovetter farlo col sudor della fronte, e con grave doglia. Per maniera di disprezzo e per titolo d'obbrobrio può dirsi, nella maledizione essere stato espresso il cibarsi di polvere, *terram comedes*, cioè il mangiar cibi polverosi e mescolati di terra (4); benchè il Bochart (5) aggiunga, che anche di sola terra i serpenti si cibano, onde letteralmente possa intendersi quel

(1) Grot. hic. (2) Met. l. 3. v. 43. seq.
(3) Boch. Differ. cit. Grot. hic. (4) Hasae l. c. §. 21. Cleric. h c. (5) Boch. Hier. p. 1. l. 1. c. 4.

quel d'Isaia (1): *Serpenti pulvis panis eius*. E può riflettersi co' medesimi Bochart e Grozio, che la minore agilità e la maggior fatica dello strascinare il corpo lo rendessero meno abile a procacciarsi il cibo da' frutti degli alberi, e lo necessitassero ai cibi polverosi e sparsi per terra. In simil senso disse il profeta (2): *Cinerem tamquam panem manducabam*. Seguita nel testo, *inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum & semen illius*. Queste parole principalmente si riferiscono al veleno del serpente, che quantunque naturale gli fosse, non sarebbe mai stato adoperato ad offendere l'uomo innocente, ma solo a difender se stesso dagli altri animali. L'uso del veleno ai danni dell'uomo fu effetto del peccato, e fondamento della nuova nimistà sorta tra lui e 'l serpente. Quindi l'uomo tosto, come il vede, corre a schiacciarne col piè il capo, perchè schiacciato questo, il serpente non ha più forza da nuocere. Laonde con un'acconcia similitudine di fatto Epaminonda Duce de' Tebani per muovergli a valorosamente assalire gli Spartani prese e mostrò loro un serpente, e col piede ne schiacciò la testa; e poi giusta il racconto di Polieno (3), *Videtis, inquit, capite ademto, reliquum corpus esse inutile: ita si hostium capita, nempe Laconicum hoc, contriverimus, reliquum corpus sociorum nullius erit usus*. Ma il serpente ben sentendo tutta la sua vita essere nella testa, ad ogni pericolo è prontissimo a guardarla, quasi dimentico del rimanente corpo, *Serpens reliquum corpus exponit, ut caput conservet*, dice il Grisostomo (4): e siccome ogni animale a sua difesa adopera l'armi dategli dalla natura, così il serpente premuto si rivolge, se può, col capo, e morde il piede del premitore. Mirabilmente Virgilio (5):

Improvisum aspris veluti qui sentibus anguem
Pressit humi nitens; trepidusque repente refugit
Attollentem iras, & cærula colla tumentem.

Nè solo per propria difesa, ma ancora, acciocchè più appaja la decretata scambievole nimicizia, per offendere l'uomo alcuni serpenti usano arti ed insidie

(1) Isai. 65. 25. (2) Psal. 101. 10. (3) Polien. Stratagem. l. 2.
(4) Chrys. in Psal. 114. (5) Æneid. 2. v 379. seqq.

da noi nella precedente Lezione toccate (1), onde nascosi nella rena o trall'erbe mordono il piede del non pensante passeggiere, come d'Euridice ha scritto il poeta (2), la quale

Occidit in talum serpentis dente recepto:

nelle quali cose è la letteral verità dell'*ipsa conteret caput tuum*, & *tu insidiaberis calcaneo ejus*. Io non so recarmi a prestar fede ad una proprietà del serpente dopo molti antichi scrittori e dopo la testimonianza sperimentale d'Olao Magno riportata dal peraltro avvedutissimo Bochart (3); cioè che il serpente, il quale anche assalirà un uomo vestito, non può tollerare la vista d'un uomo nudo, e si mette in subita fuga, quasi per certo istinto si ricordi di quel dì funesto, in cui dal divino Giudice in presenza degl' ignudi primi padri uno della lor razza udì la sentenza della sua maledizione.

Dal letteral al figurato e in questo luogo principal senso di tutta la maledizione riferita al demonio già facciamo passaggio: io la porrò quì tutta seguitamente. Maledetto sarai, o infernale spirito, tra tutti i tuoi somiglianti, come tra tutte le terrestri bestie è il serpente; anzi tu di tutti gli animali più infelice, che vivamente conosci i tuoi mali, e sai che non son per avere alcun fine, e ancor dagli uomini più abbominato e maledetto, che non sono i più nocevoli animali. Tu dall'altezza del cielo cacciato ne' profondi abissi, sotto la condizione dell'uomo da te sprezzato, e della tua felicità spogliato ti troverai depresso, abbietto, e d'obbrobrio e di confusione ripieno, come serpe, che nella terra vilmente si avvolge, e di terra si ciba, e tu altresì senza mai poterti elevare ad offendere la più alta e nobil parte del genere umano, nel morderne quasi i piedi, cioè i più sordidi membri, e nell'infame impiego d'indurgli alle scelleraggini t'eserciterai, e delle scelleraggini medesime per opera tua commesse ti pascerai, e dispettosamente roderai la terra, quando le tue tentazioni vane riusciranno. Nè coll'aver sedotti quest' infe-

(1) T. 3. Lez. XXVII. (2) Ovid. Met. l. 10.
(3) Ap. H.sac 1. c. 5. 18.

infelici ti creder già di trarre al tuo tirannico giog tutta la loro specie futura: io sin d'ora per prima si- curezza della lor libertà intimo tralla donna ingannata e te seduttore implacabile nemicizia, la qual ne' virtuosi posteri di lei, e ne' tuoi malvagi seguaci, e in coloro, che nell' empietà ti saranno come figliuoli si perpetuerà. Tu sempre al piede di lei ti studierai di porre insidie; ma ella in tua maggior onta facendole ritornare, fortemente il capo ti schiaccerà, t'abbatterà, e la tua forza in catene, il tuo regno in dura schiavitù convertirà. Chi ama di vedere più stesamente questa figurata interpretazione legga Ruperto, e la Diatriba dell' Aseo (1): e di tutto questo avvenimento può leggersi una nuova Dissertazione del P. Luchi Lettor di Padova (2).

Ma quì sopratutto è da osservare, esser questa secondo il comun giudicare de' Padri e degl' Interpreti cattolici la prima nobilissima profezia, che abbiasi nella Scrittura sopra la venuta del Messia Redentore degli uomini, e debellator del demonio, e sopra la purissima Vergine Maria esente dal comune original peccato, e trionfatrice delle infernali insidie, intendendosi quì per la donna Maria, e per la progenie della donna Gesu-cristo. Al Messia riferirono questo luogo gli antichi Ebrei, come appare dalla Parafrasi Caldaica e dal Targo Gerosolimitano, le quali opere essendo antichissime, e precedendo di molti secoli tutti gli altri libri degli Ebrei, sono attissime a confondere l' incredulità de' moderni Ebrei. Tra gli eretici il Munstero, il Fagio, il VVhiston (3) seguono la stessa interpretazione. Il Grozio (4) già tinto di Socinianismo riferisce quest' allegorica profezia non a Cristo, ma alla Chiesa, e ai più Cristiani. Il Clerc (5), com' è suo costume, ne parla dubitativamente. I teologi cattolici con validissime ragioni provano di più, che Adamo ed Eva conobbero il misterio della redenzione predetto in que-

 sto

(1) Rupert. de Trinit. l. 3. c. 19. seq. & l. de Vict. Verb. l. 2. c. 26. seqq. Has. l. c. c 4. (2) Luch. de serpente tentat. Patav. 1755. (3) Munst. Fag. hic. VVhist. Accomplissement des prophet. P. 1. prop. 6. l. (4) Grot. h.c. (5) Cler. hic.

sto luogo, credettero in Cristo venturo come espiatore del peccato, e redentore di tutto il genere umano, e sperarono d'esser liberati dal lor peccato colla grazia di lui e coll' efficacia della sua futura passione. La difficoltà, che a noi quì appartiene esaminare, è in quel pronome *Ipsa*. Imperocchè il testo ebreo riferisce lo schiacciare il capo del serpente non alla donna stessa, ma al figliuol della donna, cioè a Cristo; la qual lezione è ancor da Girolamo preferita (1): *Melius habent in hebræo, Ipse conteret caput tuum*. *Ipse* hanno similmente i Settanta; e così piace all'Uezio di leggere (2). Il Parafraste Caldeo e i Massoreti leggono *Ipsum* riferendolo al *Semen*, come al *Semen* benchè neutro si riporta anche l' *Ipse* volendo quello significare figliuolo, come usano anche i latini: Terenzio (3):

Ubi illic scelus est, qui me perdidit?

e Virgilio (4):

. . . . *& crimine ab uno*
Disce omnes.

Il Bellarmino (5) tuttavia attesta d' aver letto un codice ebreo, in cui era *Ipsa*. Quanto alle latine edizioni Cipriano e Ireneo (6) citando l'antica Volgata detta *Itala* hanno *Ipse*: della nostra Volgata dice il Pamelio, *variare hic codices latinos Vulgati Bibliorum interpretis*. I Lovaniesi confessano, *antiqua quædam & mss. Vulgatæ editionis exemplaria prætulisse in textu Ipse*: di due codici Parigini l' attestano Roberto Stefano e Luca Brugense. Finalmente alla stessa maniera leggono S. Pier Grisologo, S. Leon Papa (7), Aria Montano, il Pagnini ed altri. Quindi l' Aseo, il Vander Muelen (8), ed altri eretici pretendono d'inferire, che alcun ignorante della lingua ebraica abbia mutato *ipse* o *ipsum* in *ipsa* per riferirlo a Maria. Ma a torto, e sol per avversione ai cattolici; mentre e quasi tutti i mss. latini della Volgata,

(1) Hier. Qu. Hebr. hic. (2) Huet. Dem. ev. prop. 7. n. 7.
(3) Ter. Andr. act. 3. sc. 5. (4) Aen. 2. v. 65. seq.
(5) Bell. de verb. Dei l. 2. c. 12. (6) Cipr. Ad. Quirin con. Judæos l. 2. Iren. hær. l. 4. c. 78. (7) Pet. Chrys. Serm. 173. Leo Serm. 2. de Nativ. (8) Has. l. c. c. 6. Van. Muel. l. 6. l. 206. seqq.

gata, e Agostino, e Ambrogio, e il Grisostomo, e Gregorio Magno, e Alcimo Avito (1), ed altri assai autori antichi riportati dal Bellarmino (2) han letto *Ipsa*: e il Bellarmino medesimo, e Luca Brugense, e il Pasini (3) osservano, che l'antico ebraico non avendo punti vocali, poteasi ugualmente leggere *Ipsum* e *Ipsa*, e che il *van* breve spesso si mette per *jod*, onde leggasi e *hi* e *hu*, cioè *ipsa* e *ipsum*: quindi conchiude il Brugense (4): *Potest... hæc lectio... de Christi matre intelligi, ut serpentis caput contrivisse dicatur*. Laonde trovasi, che la Volgata, la quale a noi è infallibil regola, accordasi e nel senso, e nella lettera ancora all'ebraico testo originale; e che verissimamente alla sacrosanta Vergine s'attribuisce lo schiacciare il capo al serpente. Benchè o leggasi *ipsum*, o *ipse*, o *ipsa*, sempre rimane lo stesso senso, poichè verissimo è, che la Vergine non ischiacciò il capo al serpente se non per virtù e per mezzo del suo figliuolo Gesucristo. Varie lezioni sono anche nelle parole *conteret* e *insidiaberis*; ma non variando queste la sostanza del senso, non vi nojerò col riportarle. L'Aseo (5) annovera otto maniere, colle quali Cristo schiacciò la testa del serpente. Gl'Indiani del Madurè, come in una lettera indirizzata all' Uezio riferisce il P. Bouchet (6) versatissimo nella lor religione, raccontano tutti gli avvenimenti del paradiso terrestre applicandogli ai loro Dei. Dicono, che un famoso serpente detto *Chejen* posto in guardia dell'albero della vita, accortosi che gl'Iddei del second'ordine aveano scoperto quell'albero, e fortemente sdegnatone sparse subito una gran quantità di veleno, da cui fu compresa tutta la terra; nè alcun uomo avrebbe potuto guardarsene, se il Dio Chiven (cioè il Verbo divino) non avesse avuta pietà dell' umana natura, apparendo in forma d'uomo, e per se prendendosi tutto il veleno, con cui il malizioso serpente tentò d'infettar l'universo.

Co-

(1) Aug. Gen. con. Man. l. 2. c. 18. & Gen. ad lit. l. 11 c. 36. Ambr. de fug. secul c. 7. Chrys. Hom. 17. in. Gen. Gr. M. Mor. l. 1. c. 20. Alcim. Av. in Gen. l. 2. (2) Bel. l. c.
(3) Luc. Brug. hic. Pasin. Diss. 2. (4) Luc Br. l. c.
(5) Has. l. c. c. 7. §. 15. seqq. (6) Lettr edif t. 9.

Così liberata da tutte le opposizioni la Mosaica storia, bisogna ora farsi addietro, e brevemente raccorre secondo l'ordine del testo le osservazioni, che non hanno in questa difesa avuto luogo. Altrove (1) abbiamo osservato, mal condannarsi Eva di mala fede, quasi nella risposta fatta al serpente arbitrariamente aggiugnesse, che nella proibizione era compreso altresì il toccare il frutto vietato, *ne tangeremus*. Ma si vuole anche difendere da altra accusa datale dal Lirano, dal Fagio, dal Frischmut (2), e da altri, ch'ella limitasse la pena certa della morte col metterla in dubbio dicendo, *ne forte moriamur*. Ben quì ne avvisa il Clerc (3), che l'ebraica particella *phen* è alla latina *ne* equivalente, e che non esprime alcuna dubitazione; come non l'esprime nel Levitico, dove è detto (4): *Non egrediemini fores tabernaculi, alioquin peribitis*; e dove il testo ebraico ha, *ne* (phen) *moriamini*. Lo stesso dicasi della certissima minaccia fatta da Dio in Malachia (5): *Convertet cor patrum ad filios, ne forte veniam, & percutiam terram anathemate*. Similmente presso i latini il *ne forte* non sempre è particella di dubitazione. I Settanta nel luogo controverso non hanno il *forte*, ma l'*ut non*, o *ne*. Il parlar del serpente bensì fu pieno di malizia e di menzogna; poichè trattò Dio da mendace nella minaccia della pena; *nequaquam moriemini*; da invidioso della scienza degli uomini, *scit enim Deus, quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri; & eritis sicut Dii, scientes bonum & malum*: attribuì all'albero una virtù, che non avea; e affermò, potere un uomo divenir nella scienza simile, od anche uguale a Dio. Nè io quì accetto le specolazioni del Vander Muelen (6), che al discorso del serpente dà sensi tutti differenti da questi. Nella frase della Scrittura il sapere il bene e il male val lo stesso che saper tutto; siccome con recarne più passaggi dimostra Ludovico Cappello (7).

E'

(1) T. 2. Lez. XXIV. (2) Lyr. Fag' hic. Frisch. Diss. cit. c. 2. §. 5. (3) Cler. hic. (4) Levit. 10. 7.
(5) Malach. 4. 6. (6) Van. Muel. l. 6. p. 29. seqq.
(7) Capel. hic.

E' ben vero in qualche limitato senso, che l' uomo a Dio colla scienza più che con altra cosa si rassomiglia: onde disse Orazio d'Iddio parlando (1):

Unde nil majus generatur ipso,
Nec viget quidquam simile aut secundum;
Proximos illi tamen occupavit
Pallas honores.

Eva ingannata commette il fatal peccato (2):

„ In così dir, la temeraria mano
„ Al frutto stende: oh infelicissim' ora!
„ Il coglie, il mangia. Ne sentìo la terra
„ La gran ferita, e dall' interna sede
„ Perentro a tutte l' opre sue natura
„ Sospirando mostrò segni di duolo
„ Del tutto già perduto.

Ma ella del frutto come di nuova gran ventura corre a far parte al caro sposo. Le circostanze, la gravità, le pene del peccato avranno il lor luogo proprio nelle due seguenti lezioni. Veggasi nel ch. Buonarroti (3) come gli antichi Cristiani a pubblica istruzione usassero di rappresentare ne' sacri vetri la trasgressione de' nostri progenitori. Commesso il peccato, si aprirono i loro occhi, perchè ben dice Menandro (4);

Nemo satis, dum peccat, quod facit, videt;
Scelere at patrato atrocitatem perspicit.

Conobbero il mal fatto, che ciò significa l'aprire gli occhi, dice Teodoreto (5): *Vocavit divina Scriptura sic sensum illum peccati; mox enim post admissum peccatum stimulatur conscientia.* S'aprirono i loro occhi, dice Ruperto (6), *quia scilicet veracem Deum, serpentem vero in sua miseria falsissimum cognoverunt.* S' avvidero, dice Agostino (7), e si vergognarono della lor nudità, della quale avanti innocenti niun rossore aveano avuto, come or non l' hanno gl' innocenti bambini: *Remota gratia..... extitit..... impudens novitas, unde esset indecens nuditas, & fecit atten-*

(1) Hor. l. 1. Od. 12. (2) Rolli traduz. di Milton. l. 9. v. 1019. seq. (3) Buonar. Osservazioni &c. tav. 1. fig. 2. e 3.
(4) Menand. ap. Joh. Stob. t. 2. t.t. 4. (5) Theod. in Gen. q. 35. (6) Rup. de Trin. l. 3. c. 12. (7) Aug. Civ. l. 14. c. 7.

tentos, reddiditque confusos. Il Clerc (1) intende tutto questo luogo metaforicamente, interpretando per la nudità il peccato e la privazion della grazia: ma con fare aperta violenza al testo nega doversi intendere letteralmente le cinture di foglie di fico, che si fecero: *Cumque cognovissent se esse nudos, consuerunt folia ficus, & fecerunt sibi perizomata*. Egli è confutato nelle Miscellanee Lipsiensi dal Sinnero (2), il quale opportunamente fa osservare, che il Clerc avea dati tutt'altri canoni d'interpretazione nella sua Arte critica: e modernamente contro di lui ha prodotta una Dissertazione il P. Luchi (3). Il testo originale invece di *cucire* ha *mettere insieme* e *accomodare*, e così dee spiegarsi anche il *consuerunt*, perchè l'ago, il filo, e l'arte del cucire non è da credere, che fosser già inventati in que' primi giorni del mondo. Si servirono per compor le loro cinture delle foglie di fico, (il testo ebraico può ancor tradursi per *rami*) e verisimilmente le dette foglie usarono, perchè son larghe; molto più se l'albero era del poi chiamato fico d'India, il quale secondo Teofrasto, Plinio, e Solino (4) ha foglie uguaglianti in larghezza lo scudo delle Amazoni. Il Morizon riferisce (5) essere nell'Egitto un albero detto *Fico d'Adamo*, le cui foglie avanzano in lunghezza il braccio Parigino, e in larghezza due piedi. Questo crede il Mascrier (6) altro non essere, che il papiro degli antichi: produce una specie di fichi in gruppo cioè uniti insieme almeno dodici di essi, assai buoni e stimati; ed ha le foglie sì larghe, che al bisogno servono di piatti, di tovaglioli, e di tovaglie eziandio. Alquanto diverso è il sicomoro (7), albero chiamato volgarmente *Tazienzà*, con molto studio dagli Egiziani coltivato; ma somigliante al fico nella larghezza delle foglie, e nell'ombra che fa, anzi ancor ne' frutti, che sono quasi fichi prodotti non da' rami, ma dal corpo e tronco stesso dell'albero, altramente nomati *Fichi di Faraone*.

(1) Cler. hic. (2) Miscell. Lipsiens. t. 1. obser. 2.
(3) Luch. de nudit. protopl. (4) Theoph. Hist plant. l. 4. c. 5. Plin. l. 12. c. 5. Solin. c. 45. (5) Moriz Voyag. l. 4. c. 9.
(6) Mascr. Descr. de l'Egypte t. 2. Letter. 9 p. 111 Haye 1740.
(7) Cleric. hic. Mascr. i. c. p. 107. & 112.

ne. Niun di questi sembra essere della specie del *Fico d'Adamo* ricordato dal Peireskio (1); perciocchè egli crede questo aver più che altro della vite, ma di quella, i cui grappoli furono dagli esploratori Israeliti trasportati dalla terra promessa. Nell' Abissinia giusta la relazione del P. Lobo (2) è un albero appellato *Ensetè*, il quale ha le foglie sì grandi, che due bastano a coprire interamente un uomo da ogni parte: se ne addobbano le stanze, s' usano in luogo di tappeti a' piedi, e di tutta la biancheria da tavola, e il verde n' è bellissimo. Dicono gli Abissini, che quando quest' albero tagliasi, gitta de' sospiri; laonde non dicono, *andiamo a tagliare*; ma *andiamo ad ammazzare un Ensetè*. Quest' albero ha in sulla cima un lungo guscio, il qual contiene fino a cinque o secento fichi. Vedesi nell' Isola di Ceylan il tollipot, le cui foglie diconsi esser sì grandi, che una sola può tenere a coperto quindici o venti persone poste insieme, come riferisce il P. Regnault (3). Il Milton (4) parla d' altro fico:

„ Noto agl' Indiani in Malabar e in Decan,
„ Che larghe e lunghe le ramose braccia
„ Stende sì, che inarcandosi rientrano
„ Nel suolo, e irradicatevi quai figlie
„ Sorgono intorno alla materna pianta,
„ E formano inarcate ombre, che sotto
„ Han portici e viali ampj, echeggianti.

I peccatori udirono la voce d' Iddio, il qual passeggiando veniva per l' ombroso paradiso al fresco dopo il mezzodì. Era questi più probabilmente un Angiolo in forma visibile rappresentante la persona d' Iddio. Alcuni antichi Padri (5) hanno assai inchinato ad attribuire questa visibile apparizione all' eterno Figliuol d' Iddio, il quale già incominciasse a far l' uficio di quasi mediatore per l' uom caduto, e coll' assunta umana sembianza preludesse alla futura incarnazione, ed alla pietosa opera della redenzione, che dovea consumarsi *ad vesperam*, come in questo luogo han tradot-

(1) Gassend. Vita Peiresk l. 4. ad an. 1630. (2) Lob. Relat. de l' Abiss. p. 113. (3) Regn. Entret. de physiq. 3.
(4) Rolli l. c. v. 28. 32. segg. (5) Ap. Vand. Muel. l. c. p. 119.

dotto i Settanta, cioè *novissimis temporibus*, come in più luoghi della Scrittura è profetato (1), e nella pistola agli ebrei (2) comprovato col fatto: *Novissime diebus istis locutus est nobis in Filio*. Girolamo ha traslatato *ad auram post meridiem*, per la quale espressione dee più veramente intendersi la sera, o il declinar del Sole, quando spira più fresca l'aria. Abbiamo da Diodoro (3), che gli eccessivi caldi dell' Arabia son temperati da zeffiri occidentali spiranti sulla sera; al che forse, dice il Calmet (4), ebbe riguardo Mosè, che queste cose nell' Arabia scrivea. Il Clerc (5) intende piuttosto il fresco della mattina, la quale interpretazione non è contraria al testo originale, che può anche tradursi *ad auram*, o *ad ventum diei*; e al nascer del Sole suol levarsi il venticello e l'aura fresca. Per la voce del Signore può significarsi o una vera voce, che si sentì nel paradiso, e lo strepito di chi frettolosamente cammina tragli arboscelli, o qualunque suono spaventoso secondo la frase della Scrittura, nella quale spesso si legge (6) *vox cataractarum*, *vox tubæ*, *vox tonitrui*. Soleano i Gentili alla stessa maniera con precedenti segni di terrore annunziare la venuta de' loro Dei. Virgilio (7):

. . . . tremere omnia visa repente
Liminaque, Laurusque Dei, totusque moveri
Mons circum, & mugire adytis cortina reclusis:

e Claudiano (8):

Jam mihi cernuntur trepidis delubra moveri
Sedibus & claram dispergere lumina lucem
Adventum testata Dei: jam magnus ab imis
Auditur fremitus terris; templumque remugit
Cecropidum.

Gli autori, che quivi introducono il misericordioso Figliuol di Iddio, vogliono anzi (9), che placida fosse la voce, e lieve il suono; e credono indicarsi dalla parola *ambulare*, che è d' uomo non fervente d' ira,

(1) Isai. 2. 2. Jerem. 23. 20. & 48. 47. Dan. 2. 28. & 10. 14.
(2) Hebr. 1. 1. seq. (3) 3. Diod. Sic l. 3. (4) Calm. hic.
(5) Cler. hic. (6) Ps. 41 8. & 46. 6. & 76. 19.
(7) Æn. 3. v. 90. seqq. (8) Claud. de rapt. Proserp. l. 1. v. 7. seqq. (9) Van. Muel. l. c. p. 120. seq.

ira, ma con tranquillo passo andante, e tragli alberi un soave strepito eccitante. Ma qualunque la voce fosse, i rei atterriti corsero a nasconderfi, effetto dell' agitata coscienza; non che credessero di poterfi involare dagli occhi d' Iddio; perciocchè *quo ibo a spiritu tuo, & quo a facie tua fugiam* (1)? nè dee supporfi, che i padri da Dio stesso istruiti ignorassero il dogma della divina immensità: ma fuggirono per un certo moto ed atto naturale, il qual sospigne i colpevoli ad evitare l' incontro del giudice, poichè *fugit impius nemine persequente* (2): tanto più che il giudice de' nostri peccati ne veniva in umana limitata apparenza. Ma essi dentro se ne aveano l' accusatore e il giudice; e invano di nasconderfi ad altrui procaccia chi non può nasconderfi a se stesso: *Sonitus terroris semper in auribus illius; & quum pax fit, ille semper insidias suspicatur: non credit quod reverti possit de tenebris ad lucem, circumspectans undique gladium* (3). Agostino (4) pare aver creduto, che i due peccatori fi nascondessero dietro l' albero della scienza del bene e del male; e Girolamo (5) chiaramente l' afferma. Il testo dicendo, che s' ascosero *in medio ligni paradisi*, sembra piuttosto indicare qualche boschetto. I mistici e morali sensi di tutte queste circostanze del fatto vegganfi in Ireneo, in Agostino, in Gregorio Magno, e in Ruperto (6). Il distinto esame fatto ai due rei, e le pene del commesso peccato avran luogo nella seguente Lezione.

MORALE.

IO quì intanto contro la donnesca leggerezza, che alle divine infallibili minacce antepose le promesse ingannevoli del serpente, tutto mi lascerei trasportare, se dallo stesso pietoso giudice mostrata non ne fosse da lungi altra donna del serpente nimica e trionfa-

(1) Psal. 138. 7. (2) Prov. 28. 1. (3) Job. 15. 21. seq.
(4) Aug. Gen. con. Manich. l. 2. c. 16.
(5) Hier. in Isai. l. 9. cap. 29.
(6) Iren. adv. hær. l. 3. c. 37. Aug. Gen. con. Manich. l. 2. c. 29. seq. Greg. Mor. l. 22. c. 2. Rup. de victor. Verb. l. 2. c. 24.

onfatrice, che i danni dalla primiera recati a tutti i posteri ristorerà: ***Occurrit ea, quæ Dominum peperit, sexui patrocinans, sancta Virgo pro virgine; nam virgo erat Eva quum peccavit: damnatæ dolorem solvit atque gemitum***, opportunamente Severino ci avvisa (1). Io tralle tenebre de' secoli avvenire i desiderosi sguardi mandando già la veggo (2) di chiarissima luce vestita, tenentesi infra le braccia il suo dolce Figliuolo, in cui sono tutti i tesori di grazia, avente sotto l'immacolato piè la dispettosa, ma vinta testa del dragone infernale. O più vera, che Eva non fu, e più salutifera madre di tutto l' genere umano! O grande, e forte, o vittoriosa donna, io di quì colla fronte china ti venero, e te, cara speranza dell' afflitto mondo, invoco. Tu non pure le insidie dell' antico ingannatore contra di te ordite ritorni in suo scorno, ma ancora contro il veleno di lui sparso dapertutto ne appresti potentissimo antidoto. Tu innocente in ogni stante della tua preziosa vita, e sola nel comun danno immune a noi rendi i dì felici dell' innocenza, e fai che dove abbondò il delitto, abbondi la grazia ancora. Benedetto sia il frutto del tuo ventre, onde in te tanta virtù, e in noi salute, e la verace scienza del bene da operare, e del mal da fuggire procede. Deh dolcissima Madre, vita, speranza, conforto nostro, noi già perduti figliuoli d' Eva, or per tuo mezzo divenuti figliuoli d' Iddio nostro vero principio, co' tuoi misericordiosi occhi sempre riguarda, sempre proteggi, e da tutti i nimici, che alla nostra ricoverata innocenza s' argomentino di porre insidie, sempre colla tua possente mano difendi e salva.

(1) Sever. de mund. creation. Orat. 6. in T. 6. Op. S. Joh. Chrys. edit. Mont. (2) Apoc 12. 1.

LEZIONE XXIX.

ADamo, Eva, ascoltate. Voi a nascondere il vostro peccato gli occhi aperti avete; ma non so se assai aperti gli abbiate a vedere gl'infiniti danni, che a tutta l'umana generazione dal peccato vostro son proceduti. Io quì ne vi farò d'una piccola parte funesta mostra. Voi ne avrete orrore; ma giovevole orror sarà; più largo pianto spargerete sul vostro fallo. Ah questa non dovea essere del creato uomo la vita! Come torrente per grandissime piene cresciuto, rotte le ripe, e sopravvinti i ripari, allaga le circostanti campagne, e rovinoso (1)

Sternit agros, sternit sata læta, boumque labores,
Præcipitesque trahit silvas:

così per man vostra tolti via tutti i ritegni, l'immensa turba de' mali contro l'umana spezie s'avventa furiosamente. Già voi traboccata entro voi stessi sentite una schiera di prima ignoti creduli affetti, che per sua vittoria sol si propone i vostri perpetui affanni: ed io ben posso con dolente pietà esclamare (2):

„ Misero Adam, cui la memoria resta
„ Della perduta libertà primiera!
„ Pargli d'essere in nuda erma foresta,
„ Nè più goder può la sembianza vera
„ Dell'usate delizie; e a lui non presta
„ Pace, qual pria soleva, il cor sincera;
„ E servo omai del suo ribelle affetto
„ Monarca indarno, e regnator vien detto.

Ma fuor di voi i lagrimosi sguardi mandate. Ecco i due primi figliuoli vostri, l'un virtuoso, malvagio l'altro. Quegli giace in sul campo senza moto e senza alcun segnale di vita, pallido e in tutte le membra freddo, e convolto nel sangue suo; questa è della morte a voi minacciata la verace sembianza. Questi, carnefice del fratello, spaventato dal suo misfat-

(1) Æn. 2. v. 306. seq. (2) Menzin. Parad. terrestr. l. 3.

to va di campagna in campagna ramingo, e teme il suono d'ogni aura, che si desta; e da se ancor, se potesse, fuggir vorrebbe; ma la sua pena nel seno profondamente confitta si porta, somigliante a quella, che or voi tormenta, la scienza io dico del mal commesso. Udite le disperate grida degli uomini involti e affogati dal comun naufragio di tutta la terra divenuta altissimo mar senza lidi. Mirare fumanti cittadi co' suoi viziosissimi abitatori, distrutte dalle vendicatrici fiamme del cielo; vastissimi campi di micidiali armi coperti, e d'umano sangue e di cadaveri e d'ossa ripeni; provincie e regni da voracissime pestilenze, e da tremoti, e da incendj in funeste solitudini convertiti. Ponete mente ai dolenti gemiti e agli affannosi sospiri d'una moltitudine innumerabile di poveri, d'oppressi, di compresi da gravissimi malori d'ogni generazione. Odi, Adamo, odi se puoi, le orrende bestemmie d'intere nazioni della vera Deità spregiatrici:

„ Specchiati in ogni età, scorri ogni lido (1);
„ . . . . vedi qual folta
„ D'orribili menzogne
„ Notte ricopre il suol; vedi tra mille
„ Colpe e follie l'umana razza involta.
„ . . . . E d'onde avviene
„ Che gli astri rilucenti, e la temuta
„ Del bosco Dodoneo quercia ramosa,
„ E gli umili virgulti, e i fiumi, e gli antri,
„ Il Menfitico Bove,
„ Anubi latrator, Dagon notante,
„ Il cornigero Ammon, Venere impura,
„ . . . . han da i divoti
„ Popoli affascinati
„ Vittime, simulacri, incensi, e voti?
„ . . . .
„ Volgiti ad Amatuna, a Paso, a Delo, (2)
„ Gira i tuoi lumi al Campidoglio intorno;
„ Vedrai di quante infami
„ Dei-

(1) Adami Ode contr. la Lett. ad Urania st. XI.
(2) Ivi. Str. XIII.

„ Deità mostruose

„ Li stolti adoratori empiono il cielo.

Porgi infine le orecchie allo spaventoso fragore dell' ultimo universale eccidio di tutte le cose. Questi sono del vostro peccato gli amari frutti. Piangete, incauti genitori, che di piangere senza fine mai non sarà al mondo più giusta cagione.

DICHIARAZIONE LETTERALE.

Dopo maledetto il serpente, Iddio alla donna ritornò col suo parlare in questa guisa: Donna, io t' avea molti privilegj conceduti sopra la natural condizione; di questi or la tua disubbidienza ti spoglia: di gravi affanni piena sarà la tua vita; con gran fatica porterai le tue gravidanze, e con molto dolore darai alla vital luce i figliuoli: sopra di te avrà l' uomo intera signoria, e ne soffrirai le dure e anche ingiuste leggi. E tu, Adamo, poichè, dimenticato il mio divieto, con indiscreta compiacenza seguisti le ree lusinghe della tua moglie, e a mangiar ti recasti il frutto interdetto; vedrai sotto le tue mani la terra cambiar natura; maledetta e restìa per l' avvenire sarà al tuo faticoso lavoro: con largo sudore della tua fronte bagnerai i solchi da te aperti; i quali ti produrranno al buon frumento mescolati triboli e

TESTO.

XVI. *Mulieri quoque dixit: Multiplicabo aerumnas tuas, & conceptus tuos: in dolore paries filios, & sub viri potestate eris; & ipse dominabitur tui.*

XVII. *Adae vero dixit: Quia audisti vocem uxoris tuae, & comedisti de ligno, ex quo praeceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo: in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitae tuae.*

XVIII. *Spinas & tribulos germinabit tibi, & comedes herbam terrae.*

 spi-

ſpine : non ſaran più tuo cibo gli eletti frutti del paradiſo, ma le volgari erbe della terra ; e con grande ſtento ti procaccerai il pane, che il tuo miglior ſoſtentamento ſarà ; ſinchè di nuovo alla terra, onde formato ſei, ti renderai ; perciocchè, uomo, per tua natura ſe' polvere, e in polvere ritornerai : la tua immortalità era mia grazia, della quale il peccato t' ha immeritevol renduto. Queſte pene, che a voi primi prevaricatori io Signore e Giudice impongo, tutta la voſtra poſterità comprenderanno ugualmente.

XIX. *In ſudore vultus tui veſceris pane, donec revetaris in terram, de qua ſumptus es ; quia pulvis es, & in pulvere reverteris.*

QUESTIONI.

IDdio ad eſame chiamando il fuggitivo Adamo alza in prima la ſua ſovrana voce dicendo: *Ubi es?* non ch' egl' ignoraſſe dov' era, ma o per adattarſi alla maniera umana, poichè l' Angiolo miniſtro d' Iddio avea più probabilmente in queſta apparizione preſa umana forma : o, come vogliono Tertulliano, Baſilio, Ambrogio (1), ed altri, non fu quella una interrogazione, ma una riprenſione, che s' eſprime con atto ammirativo di compaſſione, *ubi es!* Dove ſe' tu ridotto? quanto mutato da quel che eri! *Quo te deduxerunt peccata tua, ut fugias Deum tuum, quem ante quærebas?* dice Ambrogio. Riconoſci, miſero, lo ſtato, che volontariamente hai antepoſto alla felice innocenza. Son parole finalmente d' un ſignore, che riprende un ſervo diſubbidiente, ma inſieme d' un padre, che cerca un traviato figliuolo, e d' un medico, che

(1) Tert. cont. Marcion. l. 2. c. 25. Baſil. in Pial. 114. Ambroſ. l. de parad. c. 14.

che vuol dall' infermo udire la sincera confessione del male per potervi applicare salutevol rimedio. Nuova provvidenza da Dio tenuta cogli uomini, e non tenuta prima cogli Angioli prevaricatori, a' quali non diede spazio di penitenza. Amasi di sapere le ragioni di così notabile differenza? La più vera è la sovrana volontà d'Iddio, il qual secondo l'Apostolo (1) *cujus vult, miseretur, & quem vult, indurat:* e tuttavia due altre convenienti ragioni possono assegnarsi. La prima, la maggior gravezza e malizia del peccato degli Angioli arricchiti di più eccellenti doni sì naturali, che superni: alla qual corrispondea più rigida punizione, perciocchè *quum . . . augentur dona, rationes etiam crescunt donorum*, dice Gregorio (2). La seconda, che avendo Iddio abeterno decretata l'incarnazione del Verbo divino independentemente ancora, come probabil è, dal peccato d'Adamo, non dovea colla temporale e coll'eterna morte dell'uom peccatore impedire questo maggior bene, e questa maggiore e somma gloria, che in Dio stesso sarebbe per ridondare: anzi più veramente pe' meriti dell'Incarnato Verbo Iddio all'uomo condonò l'eterna pena. E' non leggiere indizio, che Adamo non avesse ancor concepito il debito pentimento del suo fallo, la risposta da lui data, cioè che udita la voce del Signore si era nascoso per vergogna della sua nudità; la qual già in parte corretta era dalle cinture di fico, ma ambedue eran tuttavia nudi nella più parte del corpo. Dovea piuttosto dire: Io mi vergognava di comparirvi davanti per la confusione del mio peccato. Quindi il Sovrano Giudice l'avvertì ad aver più rossore della cagione che dell'effetto: *Quis enim indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno . . . comedisti?* Più chiaro indizio n'è ancora, che Adamo scusar volle il suo peccato coll'aggravarne la moglie, e in parte Iddio medesimo, che data gliel' avea per compagna: *Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno.* Sopra di che Agostino (3): *Superbia . . . . . habet confusionis deformitatem, & non ha-*

(1) Rom. 9 18. (2) Greg. Hom. 9 in Evang.
(3) Aug. Gen. ad lit. l. 11. c. 35.

habet confessionis humilitatem: e Gregorio Magno (1): *Quumque excusare peccatum voluit vir per mulierem, mulier per serpentem, auxerunt culpam, quam tueri conati sunt, oblique Adam Dominum tangens, quod ipse peccati eorum auctor extiterit, qui mulierem fecit*: imperciocchè Eva similmente la sua colpa scaricò sopra il serpente: *Serpens decepit me*: scusa, che nuovo oltraggio era a Dio pospoſto nell'autorità del suo parlare dall'uomo alla donna, dalla donna al serpente.

La prima pena intimata alla donna fu il dover portare e partorir con dolore i figliuoli; che quantunque per la costituzione del corpo umano sia naturale, nondimeno Iddio con particolar provvidenza, dicono il Grisostomo e Agostino (2), nello stato dell'innocenza impedito l'avrebbe. Consiste adunque la pena nel ritorre alla donna questo superno privilegio. Alcuni Interpreti (3) troppo letteralmente prendendo il testo, *Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos*, pongono per pena la moltitudine de' figliuoli, la qual per altro in assai luoghi della Scrittura (4) è chiamata divina benedizione. Ma la più vera interpretazione è il riconoscere in questo luogo quella gramatical figura, la qual pone due cose per una; sicchè quì sia lo stesso, che *multiplicabo ærumnas conceptuum tuorum*; com'è quello di Virgilio (5),

. . . . *pateris libamus & auro*,

invece di *pateris aureis*. Convenevole fu la seconda pena, che la donna, la qual pervertito avea l'uomo, cadesse sotto la podestà e il dominio di lui: *Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui*. In altra Lezione (6) abbiamo avuta occasione d'interpretar questo luogo. Brevemente; anche nello stato dell'innocenza la donna era sotto la podestà dell'uomo, ma non forzatamente, nè con ripugnanza alcuna, perchè l'onestà e la ragione in quello stato avrebbe re-

go-

(1) Greg. Mor. l. 22. cap. 15.
(2) Chrys. in Gen. Hom. 17. Aug. Civ. l. 14. c. 26.
(3) Rupert. de Trinit. l. 3. c. 22. Perer. hic.
(4) Gen. 30. l. 13. Psal. 127. seqq. (5) Georg. 2. v. 192.
(6) Tom. 2. Lez. XXV.

golato il comandar dell'uomo, e l'ubbidir della donna, compagna della vita, e non serva (1). Ma dopo il peccato questa soggezione divenne pena alla donna, sì perchè per leggerezza e per superbia volendo in molte cose seguire il suo capriccio, è ritenuta malgrado suo da' divieti del marito; sì perchè il marito alle volte tratta con modi aspri ed acerbi la moglie, e rende il suo dominio odioso e grave. Così la donna, perchè della sua libertà abusò, meritamente ne fu spogliata: e anche da' Romani per la stessa ragione dell' essere sotto la potestà dell' uomo dicevasi *capite diminuta*. Forse Mosè coll' esprimere il dominio dell'uomo sopra la donna intese anche di riprovare l'abuso e l'usurpazione delle donne d'Egitto, acciocchè gli Ebrei dall' Egitto usciti non l'imitassero. Le donne Egiziane per testimonianza di Diodoro (2) aveano più autorità, che i mariti; anzi maggior onore alla Reina rendeasi, che al Re; il che praticavasi per riconoscenza de' beneficj dalla Dea Iside fatti all'Egitto. Quindi presso Lucano (3) Cleopatra per se a Cesare perorando dice:

. . . . Non urbes prima tenebo
Fœmina Niliacas; nullo discrimine sexus
Reginam scit ferre Pharos.

Alle pene d' Eva succedono le pene d' Adamo; e prima la maledizione della terra *in opere tuo*; cioè o a cagione del tuo peccato, o pe' lavori delle tue mani. La terra per lo peccato certamente soffrì qualche cambiamento; poichè nello stato di benedizione o da se stessa, o certamente senza travaglio o molestia dell' uomo prodotti avrebbe i suoi frutti, dove nella maledizione fu intimato il doverla coltivare con gran fatica, *in laboribus comedes ex ea . . . . . in sudore vultus tui vesceris pane*. Laonde non dobbiamo supporre col Pererio (4), che la fertilità originaria e primitiva della terra abbia continuato fino al diluvio universale. Il diluvio fu per verità il compimento della maledizione; ma Adamo ne avea già provati

(1) VVhiston. Teorie de la terr. l. 3. p. 239.
(2) Diod. l. 1. c. 2. (3) Luc. Phars. l. 10.
(4) Perer. h. c.

ti notabili effetti avendo mangiato col sudore della sua fronte:

. . . . Pater ipse colendi
Haud facilem esse viam voluit, primusque per artem
Movit agros, curis acuens mortalia corda:

si può quì in qualche senso applicare quel di Virgilio (1). Quindi è da dire, che benchè i triboli e le spine vi fossero anche innanzi al peccato, perchè non furono nuove produzioni; il che ripugnerebbe al testo, il qual ne assicura, che il Creatore riposò dopo il sesto giorno, cioè niuna cosa materiale nè creò, nè produsse di nuovo; nondimeno i detti incomodi vegetabili e in maggior copia e tra i buoni frutti germogliarono dopo il peccato. E oltracciò germogliarono all'uomo, *germinabit tibi*, sì perchè all'uomo costa fatica l'estirpare le spine e l'erbe inutili; sì perchè molte ne raccoglie insieme col buon frumento. Non direbbesi, che Virgilio (2) espresso abbia quello antico cambiamento?

Mox & frumentis labor additus, ut mala culmos
Esset rubigo: segnisque horreret in arvis
Carduus: intereunt segetes, subit aspera sylva,
Lappæq; e, tribulique; interque nitentia culta
Infelix lolium, & steriles dominantur avenæ:

dove prima sì fatte produzioni erano solo o per gli animali, o per la pienezza dell'universo, o per compimento delle specie. Similmente parer potrebbe, che l'Indiano Calano presso Strabone (3) avesse conosciuta la mutazione fatta dal peccato nella terra: *Fontes fluebant aqua nonnulli, lacte alii, rursum alii vino ac melle: ed homines præ copia rerum ac deliciis ad contumeliam se stranstulere: quem statum exosus Deus omnia ea abolevit, aliudque vitæ genus per laborem agendæ instituit.* Seguita la pena della morte: *Pulvis es & in pulverem reverteris*; quasi Iddio dicesse: Tu se' terra animata, quale non eri, sarai terra esanime, come già fosti. Dove si comprendono anche le debolezze e le malattie. Giuseppe (4) ha scritto, che per lo peccato

(1) Georg 1. v. 121. seqq. (2) Ibid. v 150. seqq.
(3) Ap. Strab. l. 15. (4) Jos. Antiq. l. 1. c. 1.

to fu ſolamente accorciata la vita dell' uomo, non che d' immortale mortal diveniſſe, come appunto ha detto Orazio (1):

Semotique prius trada neceſſitas
Lethi corripuit gradum.

il qual errore (dico errore, perchè manifeſtamente contrario alla Scrittura) fu abbracciato da' Pelagiani, e poi da' Sociniani affermanti (2), la morte non eſſere effetto del peccato. Nel qual ſentimento concorre il Lock (3), dove nega, che i poſteri fieno ſtati puniti per lo peccato originale. Ma ben più è da maravigliarſi dell' Eugubino (4), che non abbia atteſo all' aperta autorità dell' Apoſtolo ſcrivente (5), che *per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit*, e alle definizioni de' Concilj Milevitano e Tridentino (6). Ma quanto Giuſeppe ſiaſi allontanato dal ſacro teſto nel racconto di tutti gli avvenimenti del paradiſo, comecchè proteſti di niente aggiugnere, e di niente levare, veggaſi nel Saliano (7) il quale accuratamente l' ha poſto in nota: anzi il Boeclero (8) ha inſieme raccolti tutti gli errori ſcritturali commeſſi dallo ſtorico Ebreo in tutta la prima età del mondo fino al diluvio: il che a noi baſti l' avere una volta per ſempre oſſervato. Euripide (9) par che abbia fatta la parafraſi del teſto Moſaico:

Res unde quæque ſumſerat primordium,
Eo recipitur. Spiritus cælo redit,
Corpuſque terræ: jure, nec enim mancupi,
Sed brevis ad ævi tempus utendum datur;
Mox terra repetit ipſa quod nutriverat.

Le conſeguenze del peccato originale ſono ſtate così vivamente da' profani deſcritte, che dice Agoſtino (10), con leggier mutazione ne' loro ſenſi e nelle loro eſpreſſioni diverrebbero interamente criſtiani: *Paucis*

(1) Hor. l. 2 Od. 3. (2) Socin. Biblioth. fratr. Polonor. t. 2. p. 258. & 276. (3) Lock Chriſtianiſm. raiſonnabl. t. 1. c. 1.
(4) Eug. Adnot. in Gen Digreſſion. de parad.
(5) Rom. 5. 12 (6) Milev. c. 1 Trid. seſſ. 5. de pecc origin.
(7) Salian. a. m 1 die 11. n. 43. ſeqq. & n. 77.
(8) Boecl. Diſſert. accadem. t. 1. Exercit. 9. in Fl. Joſeph
(9) Eurip. ap. Grot. de V. R. C. l. 1. §. 26. not. a. p. 40. edit. Clerici. (10) Aug. de doct christ. c. 4.

cis mutatis verbis atque sententiis christiani fierent. Anzi lo stesso gran dottore sentesi inclinato a credere (1), ch' essi della rivelata cagione avuta avessero qualche notizia; poichè riguardavano gl' incomodi del corpo umano e le miserie, onde questa vita è ripiena, come effetti della divina giustizia, la quale in tal guisa puniva certi peccati in un'altra vita commessi: *Ut interdum veteres illi . . . qui nos ob aliqua scelera suscepta in vita superiore pœnarum luendarum caussa natos dixerunt, aliquid vidisse videantur*. Si possono le miserie d'un uom nascente descrivere con più vivi modi di quel che ha fatto Plinio (2)? Rappresenta egli questo superbo animale, destinato a comandare all' universo, in una privazion generale d'ogni soccorso, tralle lagrime e tra dolori, rifiuto sventurato della natura, che sembra averlo trattato da matrigna più che da madre: *Jacet manibus pedibusque devinctis, flens, animal ceteris imperaturum; & a suppliciis vitam auspicatur; unam tantum ob culpam, quia natum est*. In somiglianti sensi avea già parlato Tullio in un frammento conservatoci da Agostino (3): *In libro tertio de Republica Tullius hominem dicit, non ut a matre, sed ut a noverca natura editum in vitam, corpore nudo, fragili, & infirmo; animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines: in quo tamen inesset tamquam obrutus quidam divinus ignis ingenii & mentis*. Altre simili testimonianze recate sono Teodoreto (4). Come l' uomo nello stato dell' innocenza immortal fosse, e mortal divenisse dopo il peccato, è stato da noi in altra Lezion dichiarato (5).

Mosè giusta il suo costume soltanto annovera, come avete potuto osservare, le pene corporali e ai sensi soggette, e tace le più gravi, che all' anima appartengono. Ma noi, perchè più si conosca la malizia del peccato originale, e la dottrina della Chiesa su quest' importante articolo, dobbiam brevemente accennare i rei effetti, che all' anima ne provennero, sen-

(1) Id. con. Julian. l. 4. c. 15. n. 78. (2) Plin. l. 7. in Proœm.
(3) Aug. con. Julian. l. 4. c. 12. n. 60
(4) Teod. de cur. Græc. affect. l. 5. (5) T. II. Lez. XX.

ſenza tuttavia entrare nelle molte controverſie, che tra i cattolici teologi con probabili ragioni ſi fanno. I Padri della Chieſa dicono concordemente, che per lo peccato d' Adamo tutto il genere umano è divenuto una maſſa di perdizione, a Dio odioſa, indegna di tutti i beni, che Iddio deſtinati gli avea, e rea degli eterni ſupplicj. E prima il peccato non ſolamente ſpogliò l' uomo della già da noi deſcritta (1) giuſtizia e integrità originale, ma gravemente ancor ne offeſe le naturali potenze. Quindi l' ignoranza, e oſcurità della mente, onde ſpeſſe volte approva per vere le coſe falſe, e ignora le neceſſarie alla ſua condotta, e ſomma difficoltà prova nell' apprendere checcheſſia; e in lei ſiegue un meſcolamento maraviglioſo d' amore per la verità e di credulità per l' errore, di deſiderio della felicità e di ſoggezione alla miſeria, di viltà e di grandezza, di debolezza e di forza. Agoſtino (2): *Quid aliud indicat horrenda quædam profunditas ignorantiæ, ex qua omnis error exiſtit, qui omnes filios Adam tenebroſo quodam ſinu ſuſcipit, ut homo ab illo liberari ſine labore, dolore, timore non poſſit?* Dalla filoſofica poeſia del Pope (3) tradotta dall' abate du Reſnel il detto meſcolamento nobilmente è diviſato:

„ Quel mélange étonnant! quel etrange problême!
„ En lui que de lumiere, & que d' obſcurité!
„ En lui quelle baſſeſſe, & quelle majeſté!
„ il eſt trop éclairé pour douter en ſceptique,
„ Trop foible pour s' armer de la vertu ſtoique.
„ . . . .
„ Ce n'eſt que pour mourir qu'il eſt né, qu'il reſpire
„ Et toute ſa raiſon n' eſt preſque qu' un delire.
„ . . . .
„ Cahos de paſſions, & de vaines penſées
„ Admiſes tuor a tuor, tour a tour repouſſés:
„ Dans ſes vagues deſirs incertain, inconſtant;
„ Tantôt fou, tantôt ſage, il change a chaque inſtant;
„ Egalement rempli de force & de foibleſſe,
„ Il tombe, il ſe releve, & retombe ſans ceſſe.
„ ...

(1) Ivi (2) Aug. Civit. l. 8. c. 22.
(3) Pop. Eſſ. ſur l' homme Trad. Lettr. 2.

„ . . . .
„ Creé maître de tout, de tout il est la proie:
„ Sans sujet il s'afflige, ou se livre a la joie;
„ Et toujours en discorde avec son propre coeur,
„ Il est de la nature & la honte & l'honneur.
„ Va, sublime mortel, fier de ton eccellence &c.
Quindi nella volontà il disordine e la ribellione della concupiscenza, che è quella legge ripugnante alla ragione sperimentata ancor dall'Apostolo (1): *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ est in membris meis*. La concupiscenza è vivamente espressa da un giovane Medo in Senofonte (2). Questi quasi contro suo volere ceduto avendo ad una tentazione, confessa a Ciro la sua debolezza, e riconosce che in se erano due anime, l'una delle quali, che lo spigneva al bene, prevaleva quando il Principe era presente; l'altra, che lo traeva al male, diveniva vittoriosa, quando egli dal Principe si discostava. Lo stesso può dirsi de'Maghi Persiani, che ammisero il dogma de due Principj, l'uno buono creatore delle cose buone, l'altro cattivo delle cattive, e conseguentemente della ribelle concupiscenza; Principj accettati poi da'Manichei, e rappresentati ne'due serpenti, che reggono un globo nella statua di Canopo (3), e a'quali verisimilmente alludono molte gemme Basilidiane riportate dal Begero e dal Fabretti (4); e che ravvisare si possono nell'Obelisco Basilidiano prodotto dal ch. Gori (5). Generalmente i Pagani conobbero la concupiscenza, e i suoi disordinati affetti; ma gli credettero naturali, e la natura medesima ne incolparono. Gli Stoici ebbero ricorso al loro Fato, nel quale anima e guida dell'universo rifondevano le nostre smoderate cupidità; onde Seneca dicea (6): *Quid est boni viri? præbere se Fato: grande solatium est cum universo rapi*. Laonde di tutto il Paganesimo può dirsi quello, che di Cicerone ha scritto Agostino (7): *Rem vidit*;

(1) Rom. 7. 23. (2) Xen. Cyrop. l. 6.
(3) Borioni Collettanei. tav. 3 (4) Beg. Thesaur. Brandeb. Fabret. c. 7. (5) Gor. Inscript. Ethr.
(6) Sen. l. de Provident. c. 5. (7) Aug. con. Julian. l. 4 c. 12.

dit, caussam nescivit . . . . quia sacris literis non eruditus ignorabat originale peccatum; perciocchè in questo, se conosciuto l'avessero, ritrovata avrebbero la verace sorgente della sfrenata concupiscenza, funesta pena di quel peccato, che dal libero volere dell'uomo secondata è di molti e gravi peccati principio e cagione. Anzi peccato essa medesima dall'Apostolo è chiamata (1); e dopo lui, come bene ha osservato il ch. Marchese Maffei (2), spesse vole da Agostino: il che nondimeno dee in sano senso intendersi, e in quello solo che dal medesimo Agostino (3) è spiegato; cioè perchè la concupiscenza è nata dal peccato, ed è pena del peccato: *Hoc peccatum, de quo sic est locutus Apostolus, ideo peccatum vocatur, quia peccato factum est, & pœna peccati est*: e altrove (4): *Hoc enim peccati nomine appellat* (Apostolus), *unde oriuntur cuncta peccata*. Perchè poi questa specifica pena della ribellante concupiscenza sia stata imposta dal giusto giudice per l'original peccato, due ragioni verissime apportate sono dopo il Concilio di Trento dal cardinal Noris (5): la prima, perchè serva di prova e di più nobil corona della forte e valorosa virtù: la seconda, perchè vieppiù si confonda e deprima l'umana superbia, dalla quale ebbe principio il peccato originale. L'una e l'altra è toccata da Agostino (6): *Contra quam* (concupiscentiam) *regeneratus, si jam ratione utitur, illo spectante atque adjuvante* (Deo) *velut in agone confligit, quia virtus in infirmitate perficitur*. Della seconda dice (7): *Quia in ista humana miseria pejor hostis est cavenda superbia, ideo nimirum non penitus extinguitur in carne continentium sanctorum illa concupiscentia*. I Pelagiani al contrario annoveravano (8) tra i beni naturali la concupiscenza, e per conseguente negavano questa esser pena del peccato, il quale diceano aver bene recato danno ad Adamo e ad Eva, ma niuno a' posteri loro, se non per l'esempio e per l'imitazione, onde sol possa dirsi,

(1) Rom. 7. 17. (2) Maff. Istoria teolog. l. 2. p. 35. e l. 13. p. 359. (3) August. Retract. l. 1. cap. 15. n. 2.
(4) Id. Serm. 155. n. 1. (5) Nor. Vindic. Aug. c. 4. §. 10.
(6) Aug. con. Julian. l. 2. c. 4. (7) Id. ib. l. 4. c. 2.
(8) Ap. Nor. l. c. c. 3. §. 2.

ſi, in Adamo aver peccato coloro, che peccando l' hanno imitato. Così il lor ſiſtema n'è rappreſentato dal lodato Marcheſe Maffei (1), preſſo di cui veder ſi poſſono le confutazioni fattene da Agoſtino; oltre le particolari del Bellarmino e del Noris (2) per riguardo alla concupiſcenza; la quale per ſe è mala, e non un bene; benchè mala non ſia a ſegno da poter pronunziare, che dal peccato d'Adamo per eſſa è provenuta nell'uomo la neceſſità di peccare: propoſizione di Michel Bajo, rinnovata poi da Gianſenio, e meritamente già com' eretica condannata da' Pontefici Pio V. e Gregorio XIII. A tutti note ſono le altre ſpirituali pene dell'original peccato; e la perdita della grazia ſantificante nel noſtro naſcere; e la dannazione d'infiniti uomini, ai quali per loro colpa efficacemente applicati non ſono i meriti quantunque ſoprabbondantiſſimi di Criſto; e la perdita di tanti bambini eternamente eſcluſi dalla celeſte patria. Veggaſi il Bellarmino (3), che fa un lungo catalogo di tutti i diſordini dal primo peccato derivati nel mondo. Ben può dirſi, che queſto quaſi foſſe il ſegnale di general ribellione di tutte le coſe, per la quale, l' uomo già ſignore dell'univerſo divenne lo ſcopo, in cui tutti i mali dell'univerſo mirarono. La filoſofia tuttochè orgoglioſa, dice l'ingegnoſo P. Senhault nel ſuo *Uom caduto* (4), non può negare, che l'uumo non ſia l'eſca delle beſtie feroci, e la vittima del lor furore; dove prima egli ſopra loro eſercitava una piena ſovranità, eſſe non l'ubbidiſcono ſe non per forza; ed egli avendo in gran parte perduto il diritto ſopra di loro, non comanda lor più, ſe non per violenza. Se la terra è feconda, l'uomo l'ha prima bagnata col ſuo ſudore, e ſviſcerata col ferro: ſe il mare porta i ſuoi vaſcelli, non ſi riman però di minacciargli lagrimevoli naufragj: ſe l'aria concorre alla tua reſpirazione, ſi corrompe altresì per portar morbi e contagj: ſe il ferro lo ſerve nelle ſue arti, ſi rivolge ancora a trapaſſargli violentemente il ſeno.

Gli

(1) Maff. l. c. l. 7. p. 179. ſeqq. (2) Bellarm. de amiſſ. grat. l. 6. c. 8. ſeqq. Nor. l. c. c. 3. §. 2. (3) Bell. l. c.
(4) Senh. l'Homme &c. Trat. 1. diſc. 1.

Gli convien confessare a forza di non avere alcun suddito, il qual non gli sia ribelle; di non trovarsi nel suo regno paese, che non gli sia nemico; di non essere parte alcuna nel suo corpo, che non gli sia disubbidiente e infedele. E perchè ha egli perduta nel mondo la sua autorità, se non perchè ha perduta l' innocenza, che n' era il fondamento? L' eccellenza delle sue virtù medesime è la prova de' suoi vizj: le sue ultime vittorie sono i contrassegni delle sue prime sconfitte; e i soccorsi, ch' egli si dee proccacciare fuori di se, sono altrettanti testimonj della sua debolezza; perciocchè la grandezza del merito è misurata dalla difficoltà dell' opera. La sola concupiscenza (1) è un nemico di mille capi: non si contenta di persuaderci il peccato, vuol costrignerci; frammischia la forza colle lusinghe, e quando crede, che la sollecitazione sia troppo dolce, ricorre alla violenza e alla tirannia: ogni cosa, che a questa insolente padrona s' oppone per fermarla, accresce il suo furore; la proibizione accende il suo desiderio, nè mai è tanto sfrenata, che quando se le voglion prescriver leggi. Chi vuol vedere de' dolorosi effetti del peccato originale lunghissime descrizioni sul gusto Francese, legga il lodato Senhault. Guardisi nondimeno ciascuno dall' errore de' moderni eretici, i quali tragli effetti della colpa originale contano principalmente la total perdita del libero arbitrio, come contata ne l' ha il Milton (2):

„ . . . . Ma sappi,
„ Che fin da quella original caduta
„ La vera libertà fu persa ancora:
„ La vera libertà, che qual gemella
„ Della retta ragion seco sta sempre,
„ E diviso fra loro esser non hanno.
„ Offuscata che sia nell' uom ragione,
„ Ovver non ubbidita, in un istante
„ Desii disordinati o immoderate
„ Passioni, alla ragion tolto il governo,
„ Fan dell' uom fino allor libero un servo.

Per

(1) La meme. Disc. 1.
(2) Rolli traduz. del. Milton. l. 12. v. 104. segg.

Per sostenere il lor falso dogma si fanno forti gli eretici sull'autorità d'Agostino, il quale in alcun luogo sembra affermare, che l'original peccato estinse nell'uomo la libertà dell'arbitrio: ma essi fanno malvagio abuso della sincerissima dottrina del santo Padre, come bene il fa vedere il ch. Maffei (1). Perì, dice Agostino, per lo peccato del primo padre la libertà; ma in qual senso? in due, che niente favoriscono i Calvinisti. Primieramente, *libertas quidem periit per peccatum, sed illa, quæ in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate justitiam* (2): la qual libertà composta dal privilegio dell'immortalità e della giustizia perfetta è dal gran Dottore chiamata *grande*, cioè intera (3): *Posteaquam est illa magna peccati merito amissa libertas*. Del rimanente *Quis... nostrum dicat* (ecco il dogma cattolico) *quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere* (4)? Egli mostra, è vero, in qualche luogo (5) d'estenuare le forze dell'umana libertà, perchè combatteva co' Pelagiani, i quali troppo esaltavanle, e si vantavano di possedere la perfezione della giustizia, e di potersi per virtù del solo libero arbitrio perfezionare in questa vita: ma dall' unione de' suoi Scritti, e non da alcuni passi male intesi raccoglier si dee la sua dottrina. Similmente nel secondo senso dice Agostino, che nel peccato d'Adamo l'umana libertà patì naufragio; perchè gli eretici di quel tempo fortemente affermavano, poter noi da noi, e senza bisogno di grazia celeste aver la fede, ed operare con merito. Al che egli si opponeva dicendo, *Liberum arbitrium ad diligendum Deum* (con amor soprannaturale) *primi peccati granditate perdidimus* (6); e che l'umano arbitrio assai offeso, e indebolito dalla colpa del primo padre non poteva per se, ma unicamente per virtù della divina grazia acquistare operando superno merito: *Neminem liberum ad agendum bonum sine adjutorio Dei* (7): *Quis enim nescit, neminem credere nisi libero volun-*

(1) Maff. l. c. l. 13. p. 361. (2) Aug. ad Bonif. l. 1. n. 5.
(3) Id. de corr. & gr. n. 37. (4) Id. ad Bonif. l. 1.
(5) Id. con. Julian. l. 2. n. 23. (6) Id. Epist. 217. n. 12.
(7) Id. Oper. Imp. p. 3. n. 109.

luntatis arbitrio? sed paratur voluntas a Domino (1). *Quid est, quod iste libero arbitrio vult bene vivendi tribuere potestatem, quum hæc potestas non detur nisi gratia Dei* (2)? Quindi il Sinodo d'Oranges secondo la mente d'Agostino definì (3): *Arbitrium voluntatis in primo homine infirmatum, nisi per gratiam baptismi non potest reparari; quod amissum, nisi a quo potuit dari, non potest reddi.*

Una osservazione dee infine farsi sopra lo sconcerto seguito per lo peccato nel mondo materiale, e non nel solo animal ragionevole; sconcerto assai dal testo indicato colle parole, *Maledicta terra in opere tuo*, cioè, come ben possono intendersi, a cagione del tuo peccato. Io trovo da tutti gl'Interpreti questa peraltro necessaria osservazion tralasciata, forse perchè è un nodo assai difficile a spedirsi. Il solo Tostato (4) ha lasciato scritto, che la fisica costituzione della terra rimase dopo il peccato del tutto com' era prima. Il Burnet (5), il quale, come a suo luogo vedremo, attribuisce al diluvio uno sconvolgimento universale di tutti gli elementi e di tutta la macchina del mondo, dice, che insino al diluvio la terra godè un equinozio perpetuo senza varietà di stagioni, e senza alcuna irregolarità nel temperamento dell'aria, e ciò a cagione del suo asse parallelo a quel dell'eclittica; e per conseguenza che per lo peccato non soffrì alcuna variazione. Nè la sentenza del Tostato, nè quella del Burnet a giudizio degli autori della Storia universale (6) e mio può sostenersi. Da questa seconda seguirebbe che niuna maledizione sofferta avrebbe la terra dopo il peccato, e che conservata si sarebbe insino al diluvio nella sua prima felice età d'oro; il che è contro il testo. Dalla prima s'inferirebbe, che come ora dopo il peccato vi sono e si provano crudo inverno e focosa estate, e infezioni d'aria, e tremuoti, e siccità, e carestie, e fulmini, e somiglianti funesti naturali fenomeni, vi fossero anche nello stato dell'innocenza, ed essere vi do-

(1) Id. ibid. l. 6. c. 10. (2) Id. ad Bonif. l. 1. n. 5. (3) Syn. Araus. n. 13.
(4) Tost. hic. (5) Burn. Theor. sacr. tellur. l. 2. c. 3.
(6) Histoir. univ. t. 1. c. 1. sect. 2.

dovessero, durante eziandio quello stato. Ma questo ripugna troppo all'originaria felicità lontana da ogni miseria e travaglio. Discorriamo delle sole stagioni. E' certo, che Adamo fu creato nudo, e così rimase infino al peccato; e così egli e tutti i posteri suoi sempre rimasi sarebbero in qualunque clima del mondo; perciocchè la necessità del vestirsi venne non dalla qualità del clima, ma dal peccato secondo il testo: *Quis enim indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno . . . . . comedisti?* Adunque, se Adamo peccato non avesse, non vi sarebbe stato senso incomodo di freddo o di caldo: adunque la variazione delle stagioni è effetto del peccato, per cui fu alterato il sistema fisico del mondo. Veggo potersi rispondere, che la giustizia originale assicurava l'uomo da quest'incomodo, e miracolosamente conservava il corpo di lui nella state senz'essere offeso dal caldo, e nell'inverno senza sentirne i rigori. Ma questo continuo miracolo è egli secondo l'ordine naturale delle cose stabilito da principio dall'autore della natura? E tuttavia dico, che la detta miracolósa azion divina avrebbe bensì preservato il corpo dell'uomo dalle molestie delle varie stagioni, ma non l'animo dalla pena di vedere dagli ardori solari arse l'erbe, e spenti i fiori, ch'egli con tanto piacere coltivati avesse, nè dall'affanno di mirar disertate da'venti, da'ghiacci, dalle gragnuole, da'fulmini, e dalle tempeste dell'aria le amate campagne. Troppi miracoli bisognerebbe introdurre, se pensar si volesse, che durante lo stato dell'innocenza sarebbero stati impediti tutti i molesti effetti delle accennate naturali cagioni. Dall'altra parte io non mi persuaderò mai, che in quello stato gli elementi serbassero gli stessi costumi de'quali noi ora siam quasi bersaglio; che il Sole dispensasse così inugualmente il suo calore, che lasciando languire nella sterilità e nell'orrore le terre più settentrionali, altre ne consumasse colle sue fiamme; e inutili ugualmente rendesse le infocate arene della più meridionale Affrica, e le montagne cariche di perpetue nevi nell'estremità della Norvegia; che coll'inugual dispensare della sua luce avesse dovu-

vuto fare per alcuni popoli giorni e notti, che durasser sei mesi; che i vapori della solare attrazione innalzati dovesser formarsi in tempeste, vibrarsi in baleni, scendere rovinosamente in fulmini, e rassodarsi in gragnuola desolatrice de' campi, e di tutte le speranze degli agricoltori. Il mondo, non può negarsi, cambiò maniera, quando l' uomo cambiò condizione: allora la divina giustizia accomodò il nostro soggiorno al nostro merito; nè volle, che una terra innocente fosse il ricovero d' un colpevole: gastigò l' uomo nel suo stato dopo averlo punito nella persona. Questo io ho per fermo: ma questa è la difficoltà; cioè in che il sì considerabile cambiamento consistesse, e il modo a farlo tenuto. Il VVhiston (1), benchè non neghi in tal fatto la divina azione come prima cagion motrice, nondimeno da filosofo ne cerca oltracciò la cagion naturale, cioè quella, di cui Iddio servissi a dar nuovo ordine al sistema del mondo. Egli suppone il moto della terra, e dice che questa nel suo stato originale non avea alcun movimento intorno al suo asse, ma solo un movimento annuo attorno al Sole, di maniera che il Sole allora e gli altri pianeti nascevano nell' occidente, e tramontavano all' oriente, tutto al contrario di quel che poi questi astri han fatto. Egli si fonda in parte sull' autorità d' Erodoto (2), e più ancora sopra quella di Platone (3), il qual riportando alcune tradizioni antichissime riguardanti il primitivo stato delle cose dice, che vi fu una gran mutazione ne' movimenti celesti, tramontando una volta il Sole, e gli altri pianeti in quel luogo medesimo, in cui questi astri ora nascono, e nascendo allora, ove ora tramontano. In questa posizione la terra dovea avere un continuo equinozio. Ma poi finita l' età d' oro, cioè lo stato dell' innocenza, tutto cambiò, dice Ovidio (4):

Juppiter antiqui contraxit tempora veris,
Perque hyemes, æstusque, & inæquales autumnos,
Et breve ver, spatiis exegit quatuor annum.

(1) VVhist. Theor. della terra.
(2) Herod. l. 2. c. 142. (3) Plat. in Politic. p. 174. seq.
(4) Ovid. Met. 1. vers. 116. seq.

Tum primum siccis aer fervoribus ustus
Canduit, & ventis glacies adstricta pependit.

Questo sconvolgimento accaduto nella natura dopo il peccato fu secondo il VVhiston effetto d'un nuovo moto della terra sopra il suo asse; onde i poli del mondo, che avanti non erano nè molto elevati, nè molto abbassati, mutarono subitamente sito, innalzandosi il polo settentrionale sopra il nostro orizzonte, e nascondendosi il meridionale. Il cambiamento dell' orbe annuo della terra è attribuito dal VVhiston all' urto di qualche cometa senza atmosfera considerabile contro alcune parti dell'equatore; urto, che dovette alla terra comunicare un movimento circa il suo asse, e far succedere ai giorni le notti più lunghe e più frequenti, che innanzi, e distinguer l'anno in varie incomode stagioni. Questa è nella sostanzial parte a noi appartenente la teoria del VVhiston, alla quale egli ascrive i funesti cambiamenti avvenuti al nostro globo per la caduta de' primi padri. Non dee negarsi a quest'astronomo la lode d'ingegno nella sua ipotesi, la qual nondimeno vuol riguardarsi come un sistema conjetturale, che ad un effetto certo si studia d'applicare un'ignota cagione. Ma noi eccoci di nuovo incontrati ad osservare l'insufficienza degli umani sforzi nello spiegare le operazioni divine. Fu già, dove (1) a noi convenne di rigettare le teorie del Burnet e del VVhiston medesimo nella primitiva costituzione del mondo: lo stesso or siamo obbligati a fare nel passaggio del globo terracqueo da uno stato all'altro immaginato dal secondo; e lo stesso far dovremo per riguardo ad ambedue nel dichiarare il grand'avvenimento del diluvio. Quì brevemente dico, che la mancanza del moto diurno nel primo stabilimento della terra avrebbe necessariamente dovuto cagionare poco piacevoli effetti e poco conformi al felice stato dell'innocenza, cioè un eccessivo caldo per l'aumento dell' altezza solare sopra l'orizzonte, e al contrario un eccessivo freddo nell'opposto emisfero, e una spaventosa continuazione di sei mesi di not-

(1) T. 2. Lez. V.

notte; dalle quali cose venivano per conseguenza i disagi de' corpi umani, e i danni de' vegetabili e de' terreni: ai quali incomodi ha creduto il VVhiston di riparare mettendo in conto a diminuzione di quelle sì lunghe tenebre il crepuscolo, che al più potea giovare per un mese, e mezzo, e a temperamento del gran freddo un certo fuoco centrale nella terra, che ha tutta l'esistenza nell' immaginazione di lui. Come noi dichiariamo il libro di verità, così non possiamo acquietarci alle eziandio probabili opinioni de' filosofi, ma a quelle dobbiamo aggiugnere, che l'effetto è certissimo, e la cagion seconda è sconosciuta; ma ben notissima è la cagion prima, cioè la divina giustizia, la qual novo ordine diede agli elementi per gastigare i morali disordini dell'uomo. Se Iddio assoluto Signore potè favorir l'uomo innocente sottomettendogli tutte le creature, non avrà potuto punir l'uomo colpevole facendo le medesime a lui divenire ribelli? e se potè in parte cambiar la persona dell' uomo stesso, non avrà potuto cambiare il suo stato, qualunque fossero i modi e gli stromenti, che impiegò a ciò fare? Resta dunque nel presente dubbio il conchiudere, che non avendo noi bastevoli cognizioni dello stato dell'innocenza, onde più volte avvisato abbiamo, inutile e oziosa cosa essere il ricercare, che sarebbe avvenuto per riguardo di questa o di quella parte della vita umana, se Adamo peccato non avesse, non possiamo determinare in che consistesse il passaggio della terra dallo stato di soggiorno per l'uomo innocente a quello d' abitazione per l'uomo reo, e a quanto si stendesse ne' suoi effetti il *maledicta terra* pronunziato dal Giudice Onnipotente. Io nondimeno soggiugnerò alcuna riflessione fondata nella Scrittura: la prima è, che non vuolsi da noi in tutte le parti giudicare dello sconcerto fisicamente seguito nella terra dopo il peccato dallo stato, in cui ora la veggiamo: perciocchè ad essa è sopravvenuta un'altra e principalissima punizione, il diluvio io dico, che a sempre più misera e più penosa condizion l'ha ridotta sì nel suo corpo, sì nelle sue produzioni, sì negli agenti sopra la medesima, che fan-

era temperato non pure per la temperata regione dell' Armenia, ma ancora per le più fredde settentrionali, e per le più calde meridionali. Il secondo effetto riguardante il corpo stesso della terra fu la nuova indotta sterilità: di ciò ne fa certi il sacro testo: ma la crederei indotta coll' avere Iddio quasi dilavati dalla terestre superficie in buona parte gli olj e i sali fertilizzanti, de' quali abbondava la primitiva terra; poichè secondo i chimici essi sono la precipua cagione della fecondità d'un terreno: il qual dilavamento seguì ancor maggiore nel general diluvio, onde la terra vieppiù steril divenne, e le sue produzioni men sustanziose e saporite. In questa maniera parmi soddisfatto all' intendimento del testo, e bastevolmente alla difficoltà proveduto. *Restat*, dicasi infine con Agostino (1), *quod grave jugum super filios Adam a die exitus de ventre matris eorum usque in diem sepulturæ in matrem omnium non fuisset, nisi delicti originalis meritum præcessisset*. E se all' infauste reliquie dell' original colpa s' aggiungano quelle ancor del diluvio, intenderemo, che ogni parte del mondo è la prova e il gastigo del comun peccato; che il suo disordine ci rimprovera la nostra disubbidienza; e che basta considerare la confusione dell' universo per conoscere, che offeso abbiamo il suo Creatore.

MORALE.

Poichè tralle pene del peccato è ancora la caligine della mente, venga in nostro soccorso l' infallibil fede, e a salutare spavento di noi ci faccia comprendere la pestilentissima natura della colpa originale. Per questa fu tosto a tutti i mali dannata l' umana generazione. *Jacebat in malis, vel etiam volvebatur, & de malis in mala præcipitabatur totius humani generis massa damnata*, dice Agostino (2). Non parve quasi, che tutti gli sforzi facesse per gastigarla un' ira onnipotente? e tuttavia fu da misericordia temperata. La stessa qualità maligna è in ogni peccato,

 per-

(1) Aug. con. Julia. l. 4. c. ult. (2) Id. Enchirid. c. 27.

perchè ogni peccato merita il divino odio eterno, necessario, infinito. Eppur si commette ogni giorno a viso ridente per vil guadagno, per vano sollazzo, per amicizia, per compagnia. Ma non è questa un' incredibile stoltezza, o ignoranza, o mancamento di fede, o tutto insieme? E nondimeno io quì m'avviso di porvi pure efficace riparo, e di sbandire dal mondo tutti i peccati con nuovo modo. Ecco in mia mano la punitrice onnipotenza. Giovane, ascolta: non sì tosto avrai dato effetto alla tua impudica passione, febbri, piaghe, dolori acutissimi ti terran per dieci anni confitto in letto. Senti donna: se per le tue artifiziose lusinghe immodeste avvien, che resti presa l'altrui innocenza, diverrai incontanente scontraffatta, deforme, orribile ad esser veduta. Odi, uom d'affari: se i tuoi acquisti saran fatti sugli altrui danni, le gragnuole e le piene diserteranno senza indugio i tuoi campi, e le tue vigne, l'inesorabile epidemia gitterà estinti al suolo i tuoi armenti, un subito colpo di morte ti rapirà quel figliuolo, che è l'unica cura tua e speranza. Alle mie minacce seguirà non men certo effetto, che a quelle da Mosè fatte a Faraone si vedesse seguire. Dipendono le pronunziate pene dal mio solo volere, ed io le voglio. Or che è ciò ch'io veggo? Vince quel giovane con gran forza, e si svena in seno la sua passione: quella donna è tutta modestia: quell'uom d'affari è tutto lealtà e giustizia. Santissima Fede, deh venite in nostro soccorso: per timore di punizion temporale si lascia il peccare: col pericolo sempre imminente e posto davanti agli occhi di smisuratamente più gravi e sempiterni supplicj si seguita il peccare con baldanza, per ischerzo, per niente?

LEZIONE XXX.

Contagioso malore per grande sventura intramessosi dovecchessia, superati tutti i ripari e provvedimenti, senza ristare d'uno in altro luogo e d'uno in

In altro umano corpo trapassa continuandosi, e si dilata; e le campagne e i villaggi e le cittadi e le intere provincie con micidial piè vittorioso occupando, di niente commosso da' pietosi pianti e dalle amare lagrime abbatte le più robuste persone, e i fuggiaschi raggiugne, e ogni cosa riempie di miserabile strage.

. . . . Jam pastor & armentarius omnis,
Et robustus item curvi moderator aratri
Languebant:

dice Lucrezio (1) i dolorosi effetti annoverando della pestilenza d'Atene. Muojono i teneri figliuoletti nel domandare con tronche voci ajuto ai languidi genitori, che nell'accorrere da doppia morte vinti cadono sopra loro confusamente:

Exanimis pueri super exanimata parentum
Corpora nonnunquam posses, retroque videre
Matribus & patribus natos super edere vitam (2).

Lagrimevole è l'aspetto per le case e per le pubbliche vie degl'infermi in abbandono lasciati, e de' morti rimasi senza lo stremo ufficio di sepoltura.

Deest terra tumulis, jam rogos silvæ negant;
Non vota, non ars ulla correptos levant:

perchè io 'l dica col tragico Seneca (3). Oh quanti gran palagi, quante nobili case per addietro di famiglie e di signori piene insino al menomo fante si veggon vote! Quante memorabili schiatte, quante amplissime eredità, quante famose ricchezze si mirano senza successor debito rimanere! Dovunque ne vengano gli sguardi rivolti, tutto è solitudine e tristo silenzio e mortifero lutto. Contagioso malore nè più nè meno dee riputarsi l' original peccato, che dall' incauto padre in se contratto, e per funesta successione ai figliuoli comunicato ha compresa e viziata l' umana spezie tuttaquanta sì fattamente, che ogni parte di lei è languidezza, infermità, abbattimento, e senza la sopravvenuta pietà infinita d'un divino riparatore sarebbe stata universale eterno perdimento e morte. Noi già di sì pestifero male, che fin dal-

le

(1) Lucret. l. 6 v. 1250 seqq (2) Id. ib v. 1254. seqq.
(3) Senec. Oedip. Act. 1 sc. 1.

le prime ore del nostro essere ci sopraggiugne inevitabilmente, divisando andiamo con distinto ragionamento l'origine, la qualità, la natura.

SEGUITANO LE QUESTIONI.

E Prima si vuol soddisfare a un dubbio, che più volte ne dee essere venuto in mente. Se tanta era, come più volte è detto, la soggezione dell' inferiore appetito alla ragione nello stato dell'innocenza, come ambedue i primi padri alla prima tentazione cedettero sì facilmente? Se si ascolta il Leibnitz (1), questo dubbio è affatto fuor di luogo: perciocchè, dice, Iddio niente ai progenitori proibì. La sua legge di non mangiare il frutto, e le minacce contro i trasgressori non furono altro, che una dichiarazione del vizio radicale, naturale, fisico, intrinseco della cosa. Ma di che cosa mai? del frutto? e che male in se egli avea? al più avrebbe potuto essere velenoso, o in altro modo nocevole al corpo umano: ma non potea mai per fisica qualità sua produrre la morale infezione nell'anima de' primi padri e de' posteri loro. No, egli seguita: Iddio col suo parlare non pose punto di mal naturale estrinseco al frutto: usò una pura carità, una mera bontà d'avvertire i nostri padri del cattivo sugo di quell'albero capace da se stesso d'infettare Adamo, Eva, e tutta la loro posterità: del rimanente Adamo non fu nè disubbidiente, nè prevaricatore; fu solo sciocco, imprudente, disgraziato. Così s'interpreta, o piuttosto si maltratta e si conculca la divina Scrittura? Per decidere adunque il proposto dubbio premettasi come verità di fede, che l'uomo nello stato dell' innocenza avea la libertà dell'arbitrio, onde assolutamente potea peccare, quantunque al peccare allora men fosse inclinato a cagione del pacifico dominio, che sopra le prave inclinazioni godea la ragione, e che era principal parte della rettitudine e giustizia originale. Or questo dominio facea, che gli appetiti non poteano da

(1) Leibn. Theodic. par. 2.

da se disordinatamente commuoversi contro la ragione, e conseguentemente l'uomo in quello stato aver non potea una tentazione meramente interna prodotta dalla concupiscenza, ma richiedeasi a tentarlo un esterno impulso sopra i materiali sensi. Questa è la più vera sentenza, la qual si conferma mirabilmente dall'osservazione fatta sopra la tentazione, onde il demonio assalì Cristo nel deserto, cioè che non potè essere se non esterna, dice Gregorio (1): *Atque ideo omnis diabolica illa tentatio non intus fuit*; perciocchè l'anima di Cristo avea tutta la perfezione della giustizia originale. Il demonio adunque con suggestione esterna tentò Eva, questa con esterna suggestione tentò Adamo. Il demonio astutissimamente compose la sua tentazione per guadagnar prima l'intelletto, e poi la volontà della donna; e la donna restò ingannata. Laonde men vero è il sentimento del P. Mersenno (2), il quale ha posta la prevaricazione eziandio d'Eva in un primo moto della volontà senz' alcun precedente errore dell'intelletto. Ma tuttavia l'esterna tentazione non potea nell'animo dell'uomo innocente eccitare un interno disordinato movimento senza l'assenso della dominante ragione, la qual essendo a Dio soavemente soggetta soggetti si tenea gli appetiti, che ribellare non si poteano, se prima essa non si ribellava da Dio, come con atto della sua libertà poteva fare: dovea adunque la prevaricazione dalla superior parte necessariamente procedere (3), e da Agostino ciò viene asserito (4): *In occulto mali ecce cœperunt, ut in apertam inobedientiam laberentur: non enim ad malum opus perveniretur, nisi præcessisset mala voluntas*. Dovea adunque il Bayle (5) risparmiarsi quella Stoica conclusione sopra la caduta d'Eva, *Sic erat in fatis*; quasichè ella non dalla sua libertà fosse stata determinata, ma da un inevitabil destino.

Ora il peccar d'Eva giusta il più comune opinare incominciò dalla superbia: *Malæ voluntatis initium*, se-

(1) Greg. in Evang. hom. 16.
(2) Mersen. in Gen. c. 3. v. 7. q. 39. art. 1. seq.
(3) Bel. l. de grat. prim. hom. c. 5. (4) Aug. Civit. l. 4. c. 13. (5) Bayl. art. Eve Rem. A.

ſeguita Agoſtino (1), *quod potuit eſſe niſi ſuperbia? Initium enim omnis peccati ſuperbia eſt: quid eſt autem ſuperbia niſi perverſæ celſitudinis appetitus?* E altrove (2): *Quando his verbis crederet mulier a bona atque utili re divinitus ſe fuiſſe prohibitos, niſi jam ineſſet menti amor ille propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumtio?* Queſta ſuperbia nell' animo d' Eva ſi deſtò dappoichè ſentì dal ſerpente dirſi, che Iddio troppo volea riſtrignere l' umana libertà col vietarne l' uſo del più eccellente frutto del paradiſo: *Cur præcepit* &c., e che ſe eſſi mangiato ne aveſſero, ſarebbero quaſi altrettanti Dei nella ſapienza divenuti; *Eritis ſicut Dii*. Eva deſiderò di vivere a ſuo talento ſenza divieti, e deſiderò una dignità ed eccellenza a lei indebita. Peccò Eva oltracciò d' infedeltà; *quia Deo non credidit*, dice Agoſtino (3), e perchè, dice Proſpero (4), preſtò più fede al *nequaquam moriemini* del ſerpente, che al *morte morieris* d' Iddio. I diverſi modi, ne' quali può intenderſi l' infedeltà della donna, ſon riportati dal Bellarmino (5); il quale ancora (6) dimoſtra, che nel fatto d' Eva ſi trovarono altresì i peccati di sfrenata ingordigia del frutto, di grave diſubbidienza, di ſcandalo coll' indurre alla colpa il marito, d' impenitente ſcuſa, e di ſmiſurato danno a tutto il genere umano; poichè *a muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur* (7). Peccò Adamo, e il primo ſuo peccato fu come in Eva la ſuperbia. Così pare eſſere inſinuato dalla Scrittura: *In ipſa* (ſuperbia) *initium ſumſit hominis perditio* (8). *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare a Deo; quoniam ab eo, qui fecit illum, receſſit cor ejus; quoniam initium omnis peccati eſt ſuperbia* (9). E queſta è la comun ſentenza de' Padri (10): *Spe potiendæ divinitatis cibum hunc ſumere auſi ſunt*, (11) dice il Griſoſto-mo;

(1) Aug. l. c. (2) Id. Gen. ad lit. l. 11. c. 30.
(3) Id Enchir. c. 55. (4) Proſp. ad capit. Genuenſ. dub. 3.
(5) Bell. de amiſſ. grat. l. 3. c. 6. (6) Id. ib. c. 9.
(7) Eccleſiaſt. 25. 33. (8) Tob. 4. 14.
(9) Eccleſiaſtic. 10. 14. ſeq. (10) Greg. Mor. l. 34. c. 17. Fulgent. l. de Incarnat. & grat. c. 22. Damaſc. l. 2. c. 10.
(11) Chry. in Gen. hom. 18.

mo; e in più luoghi Agostino (1). Basti quel che ne dice sul salmo 68. (2): Il demonio *de ipso calice superbiæ suæ ei, quem decipere volebat, propinavit: Gustate, inquit, & eritis sicut Dii. Rapere voluerunt divinitatem, & perdiderunt felicitatem.* Ne' quali luoghi Agostino e il Grisostomo esprimono l'oggetto della superbia d'Adamo, cioè l'amore d'indebita eccellenza falsamente promessa dal serpente. Il Bellarmino (3) similmente è di parere, che l'oggetto della superbia d'Adamo fosse la sapienza e la somiglianza divina. Ma non è egli ciò espresso apertamente dal nostro testo medesimo, dove Iddio per ironia e giustamente insultando ad Adamo dice: *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum & malum?*

Ma quanto più certo sembra questo primo peccato d'Adamo, tanto più è difficile l'intelligenza di quel luogo dell'Apostolo (4): *Adam non est seductus; mulier autem seducta in prævaricatione fuit*: imperciocchè se Adamo si persuase, che l'uso del vietato frutto comunicata gli avrebbe una sapienza ed un'eccellenza pari alla divina, certamente fu sedotto nel suo intelletto. Se oltre i citati Agostino e Grisostomo consultiamo gli altri Padri, Tertulliano, Ireneo, Ilario, Epifanio, Cirillo, Ambrogio, Prospero (5), con assai chiari modi dicono, che Adamo fu ingannato, che fu sedotto, che affettò un'indebita somiglianza con Dio. Ma poichè non è da credere, che i detti Padri ignorassero l'addotto passaggio di S. Paolo, quindi si son date a questo varie interpretazioni, le quali veder si possono stesamente nel Bellarmino, nel Suarez, e in Natale Alessandro (6). Altri spiegano, che Adamo non fu sedotto il primo: altri, che non fu sedotto dal serpente, com'Eva, ma da Eva medesima: altri, che questo è il senso, esser riferita nella Scrit-

(1) Aug. Civit. l. 14. c. 13. & 15. & Gen. ad lit. l. 11. c. 30. & 40. (2) Serm. 1. (3) Bell. l. c. c. 5. (4) 1. Tim. 2. 14.
(5) Tert. con. Marc l. 2. c. 2. Iren. adv. hær. l. 3. cap. 35. Hilar in Matt. can. 3. Epiph. Hæres. 38. Cyr. Al con. Julian l. 3. Ambr. l. de Elia & jejun. c. 4. Prosp. l. con. Collat. c. 19. & 21.
(6) Bell l. c. t. 7. Suar. de op. sex dier. l. 4. c. 4. N Al. t. 1. diss. 5. art. 3. assert. 2.

Scrittura la seduzione d'Eva, *serpens decepit me*; non quella d'Adamo, il qual dice, *mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi, & comedi*, nelle quali parole non si esprime la seduzione intellettuale: altri, che Adamo non fu sedotto in modo, ch' egli inducesse la moglie alla prevaricazione; ma al contrario la moglie sedotta dal serpente fu al marito cagione di prevaricare. Quest' interpretazione fondasi sopra una varia lezione del testo dell'Apostolo indicata da Ambrogio, dal Grisostomo, da Girolamo, da Agostino (1): *Mulier autem seducta, facta est in prævaricationem*. Ma è da dire col Bellarmino (2), che i quattro accennati sensi poco al citato testo sembrano convenire; e piuttosto col medesimo si vuol prendere la via mostratane dal grand' Agostino (3). La cagion prima del peccare d'Adamo dopo l'interna avversion sua da Dio fu l'immoderato amor di lui verso la moglie, dove non intervenne l' opera d' alcun a sedurlo, ma la sola sua cecità e concupiscenza. La seconda verisimilmente fu l'oculare sperienza del non esser morta la moglie dopo il mangiato frutto, e l' impulso a lui dato dalla medesima, che propriamente non può chiamarsi seduzione; perchè Eva gli riferì le promesse del serpente, false in verità, ma da lei credute vere, onde non gli parlò con disegno d' ingannarlo, nè può dirsi che da lei fosse sedotto; dove Eva veramente ingannata fu e sedotta dal demonio, perchè egli le propose il falso con animo d'ingannarla. La terza occasione di peccare ad Adamo venne dalle parole *eritis sicut Dii* dette dal serpente alla donna; non che Adamo credesse, l' effetto del gustato frutto dover essere la divinità, e però non fu sedotto: ma perchè di lì prese motivo d' invanirsi in se della sua eccellenza, e di montare in superbia; nel qual senso occasionale lo stesso Apostolo (4) attribuisce il nome di seduzione alla violata legge: *Nam peccatum occasione accepta per mandatum seduxit me, &*

per

(1) Ambr. l. de parad. c. 11. Chrys. l. c. Hier. con. Jovin. l. 1. Aug. Gen. ad lit. lib. 11. cap. 42.

(2) Bell. l. c. c. 7. (3) Aug. l. c. & Civ. l. 14. cap. 11.

(4) Rom. 7. 11.

per illud occidit. E similmente in altro luogo (1) dice, che l'uomo è sedotto dalla propria superbia: *Si quis existimat se aliquid esse, cum nihil sit, ipse se seducit*: che è un'altra maniera di seduzione, la qual non si oppone all' *Adam non est seductus* del medesimo Apostolo, e nella quale si deon prendere l' espressioni di molti Padri, quando dicono, che Adamo fu sedotto. Il P. Suarez (2) si attiene alla quì avanti terza recata sposizione, con cui concilia queste due cose; e che Adamo indebitamente e con peccato di superbia desiderò la somiglianza con Dio; e che tuttavia non fu sedotto; perciocchè, dice, egli più accorto e più istruito d'Eva non credè in niun modo, che il mangiar di quel frutto avesse la virtù di produrre la sopraddetta somiglianza: egli quando da Eva sentì l'*eritis sicut Dii* ebbe una peccaminosa compiacenza di sollevarsi sopra il suo stato; ma quando udì, che questo esser dovea effetto del frutto, tosto conobbe l'improporzione della cagione con tale effetto. Così, dice Agostino (3), non fu veramente sedotto Salomone nell'adorazione prestata agl' idoli: *Salomon vir tantæ sapientiæ numquidnam credendum est, quod in simulacrorum cultu credidit esse aliquid utilitatis?* benchè in altro senso dicasi, che dalle idolatre donne a ciò far fu sedotto; perchè per compiacenza fece quel, che conoscea di non dover fare, ben sapendo, che in quei simulacri non era, nè esser potea alcuna Divinità. *Ergo*, conchiudasi col medesimo gran dottore (4), *alio quodam modo etiam ipse* (Adam) *deceptus est; sed dolo illo serpentino, quo mulier seducta est, nullo modo illum arbitror potuisse seduci in illo modo, quo illa potuit*. Le circostanze aggravanti e le diverse qualità di colpa, che concorsero nel peccato d'Adamo, e la mancanza di fede, e la curiosità, e la disubbidienza, e la scusa del commesso peccato vegganſi annoverate dal Bellarmino (5). Quì è da avvisare una cosa non avvertita dal Pererio (6), non essere in niun modo opera d'Agostino quel Sermone (7), in

(1) Galat. 6. 3. (2) Suar. l. c. (3) Aug. Gen. ad lit. l. 11 c. 42
(4) Id. l. c. (5) Bell. l. c. c. 9 (6) Perer. hic.
(7) Serm. de Sanctis 19 nunc. 247. in Append.

in cui diceſi, che ſe Adamo non iſcuſava, ma con animo umile e pentito confeſſava il ſuo peccato, non ſarebbe ſtato sbandito dal paradiſo: opinione poco conforme alla Scrittura, ſecondo la quale Adamo penitente avrebbe bensì ricuperata la grazia, come infatti fece, ma non mai la giuſtizia originale, e conſeguentemente non ſarebbe ſtato confermato nel ſoggiorno del paradiſo; avendo Iddio legata a quella prima ubbidienza la continuazione dello ſtato dell'innocenza e'il deſtino di tutta la poſterità. Or che quel primo peccato foſſe per molte ragioni graviſſimo, non dee alcun dubitare; non che nella ſpecie altri peccati più gravi non ſieno aſſolutamente; ma le circoſtanze in quello intervenute enorme il renderono oltre ogni credere. Io il dirò co'ſenſi del grand'Agoſtino (1): L'apoſtata Angiolo tentatore nel perſuadere ai primi padri la ſua tranſgreſſione del divino comandamento, iſpirò loro un orgoglio ſimile a quello, ond'egli ſi rivoltò contro Dio, e divenne un deteſtabile demonio: *Unde cecidit dæmon, inde dejecit*. Il conceputo orgoglio gli portò a ſcuotere il giogo della legge ad eſſi impoſta, a non dipendere fuorchè da ſe ſteſſi, a voler guidarſi dal lor proprio volere, non da quello del creatore, a pretendere ugualtà con lui, nonchè a ricuſarne la debita ſoggezione: *Ut ſub Deo eſſe nolent ..... & Deo pares eſſe vellent* (2). Sì fatta indipendenza non appartiene ad alcuna creatura; è propria d'Iddio, e incomunicabile ad ogni altro; e chiunque o Angiolo o uomo ſdegna di riconoſcerla, merita d'eſſer d'ogni ricevuto bene ſpogliato per aver tentata la ſacrilega uſurpazion d'un diritto, che è l'eſſenza medeſima dell'Onnipotente. Fu adunque il peccato d'Adamo un attentato contro la maeſtà divina, un'infedeltà, un tradimento, una profanazione, un ſacrilegio, e un adulterio ancora; poichè l'anima già ſpoſa d'Iddio ſi proſtituì al demonio, e la corruzione dall'orgoglioſa mente paſsò in tutte le facoltà di lei e del ſuo corpo: e fu inſieme un aſſaſſinamento e un omicidio ſenza eſempio; percioccbè il primo uomo non ſolo

(1) Aug. Gen. con. Manich. l. 2. c. 15. (2) Id. l. c.

ſolo uccise ſeſteſſo, ma ancor diede morte all' innumerabile moltitudine d'uomini, che in tutta la lunghezza de' ſecoli ſono e ſaranno da lui diſcendenti. Tutti peccati ſono in un ſol peccato compreſi, che ben può chiamarſi Incomprenſibile: *Ruina ineffabilis, & ineffabiliter grande peccatum*. S' aggiungano i rariſſimi doni di natura e di grazia, onde Iddio arricchita avea l'anima d'Adamo, e che tanto più moſtruoſa apparir ne fecero l'ingratitudine: la felicità di reſiſtere col pieno dominio della ragione: *Quanta fuerit iniquitas in peccando, ubi tanta erat non peccandi facilitas* (1): il precetto, che vietava una piccola coſa, e da aſtenerſene ſenz' incomodo e ſenza pena, com' era il non mangiare il frutto d'un albero in tanta abbondanza d'altri: la graviſſima pena minacciata non pur perſonalmente ma a un numero quaſi infinito di poſteri. Deh chi può dire, quanta malizia da tante circoſtanze aggiunta foſſe a quella prima traſgreſſione? *Quiſnam ſatis explicet, quantum malum ſit non obedire in re facili, & tantæ poteſtatis imperio, & tanto terrendi ſupplicio* (2)?

Ma ecco ſi levano i Manichei nimici di tutte le verità del vecchio Teſtamento a domandare, perchè Iddio creaſſe l'uomo, il qual egli prevedea, che caduto ſarebbe in peccato? Agoſtino lor domatore (3) toſto riſponde: Iddio creò il primo uomo, perchè, ſe prevedeane la caduta e i conſeguenti mali, ne prevedea altresì i gran beni, che la ſua provvidenza ne ritrarrebbe, e ch' egli governerebbe queſta moltitudine d'uomini nati peccatori da peccator padre con una ſapienza sì profonda e incomprenſibile, che ſenza aver la minima parte ne' lor peccati renderebbe ſegnalata la ſeverità della ſua giuſtizia negli uni, e le ricchezze della ſua grazia e della ſua miſericordia negli altri. Domnadavano di nuovo quegli eretici: perchè Iddio permiſe al demonio di tentare la donna, e d'indurla in errore? Ma perchè, riſpondeva Agoſtino (4), la donna ſi è ella tentata e ingannata da ſe? mentre Iddio l'avea creata sì pura e sì forte, che

TOMO III. F nien-

(1) Id. Civ. l. 14. c. 15. (2) Id. l. c.
(3) Id. Gen. con Manich. l. 2. c. 28. (4) Id. l. c.

niente in lei era, che la portasse ad allontanarsi dal suo dovere con Dio, e niente, cui ella, se avesse voluto, con incredibile facilità non avesse potuto rigettar subito e vincere. E perchè, continuavan coloro, crear dunque la donna col prevedere, ch'ella si lascerebbe sedurre? La donna, dicea Agostino (1), in sestessa è un bene, e tal bene, che dall'Apostolo (2) è detto, che *mulier.... gloria viri est*. Se essa avuta avesse la debita dipendenza dall'uomo, e preso da lui consiglio avanti d'acconsentire alle suggestioni del demonio, si sarebbe assai meglio guidata. Ma se Iddio prevedeva, replicavano i Manichei, che il demonio esser dovea la prima cagione di tanti mali, e che nella sua rivolta e caduta trarrebbe ancora tutta la natura umana, perchè il creò? E Agostino (3): Nol creò forse in una perfetta bellezza e santità? e se di nobilissimo Angiolo egli divenne orribil demonio, non fu sola colpa del suo orgoglio e della sua tutta volontaria malizia? A che poi maravigliarsi, che Iddio al demonio permettesse di tentar Eva, e non far la stessa maraviglia della permissione datagli di tentar Davide, Pietro, Paolo, anzi Gesucristo medesimo? Così contra i nemici de' rivelati dogmi combattendo veniva l'intrepido Agostino: ma tutta la sua dottrina sopra una questione sì delicata dee raccogliersi da' varj libri, ne' quali egli sparsamente l'ha trattata, e a me pare, che comprender si possa nelle seguenti verità. E' indubitabile (4), avere Iddio potuto crear l'uomo in uno stato di grazia, da cui egli mai non dovesse cadere: ma la sua sapienza inseparabile dall'onnipotenza ha giudicato più a proposito di crearlo nel presente sistema per ragioni grandissime e degnissime della sua giustizia e della sua bontà. Iddio (5) ben previde, che il primo uomo volontariamente decaduto sarebbe dalla condizione santa e felice, in cui lo creava: ma credè nello stesso tempo, esser più degno della sua onnipotente bontà il servirsi de' mali, ne' quali egli niuna parte avea, per cavarne sommi beni, che

(1) Id. l. c. (2) I. Cor. 11. 7.
(3) Aug. l. c. (4) Id. Civ. l. 14. c. 27.
(5) Id. l. de corr. & grat. cap. 10.

che l'impedir tutti i mali: e insieme volle mostrare quel che poteva la libera volontà in una natura intelligente e perfettamente sana; e nell'abuso della medesima quel che poteva da una parte la sua grazia, e dall'altra la severità de' suoi giudizj: *Quapropter saluberrime confitemur, quod rectissime credimus, Deum Dominumque rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, & mala ex bonis exoritura esse præscivit, & scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere, sic ordinasse Angelorum & hominum vitam, ut in ea prius ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, justitiæque judicium*. Adamo (1) avea da Dio ricevuto il soccorso d'una validissima grazia, colla quale potea nella giustizia perseverare con somma facilità, e dellaquale, come più gli piacesse, potea far uso: *Tales vires habebat ejus voluntas, quæ sine ullo fuerat instituta peccato, & nihil illi ex seipsa concupiscentialiter resistebat, ut digne tantæ bonitati, & bene vivendi facilitati perseverandi committeretur arbitrium*. Grazie adunque e benedizioni si deono alla divina condotta, e all'uomo solo rimproveri (2): *Sed quia noluit permanere, profecto ejus culpa est, cujus meritum fuisset, si permanere voluisset; sicut fecerunt Angeli sancti, qui cadentibus aliis per liberum arbitrium, per idem liberum arbitrium steterunt ipsi*. E tuttavia in tanta facilità di non peccare Adamo pecca; e la divina infinita pietà (3) tosto vi applica un rimedio nella persona del Verbo eterno, che presa umana carne viene ad abitare, e in essa a morire tragli uomini; e i nuovi prodotti beni ad infinito spazio vantaggiano quel primo male: *Per hunc mediatorem Deus ostendit eos, quos ejus sanguine redemit, facere se ex malis deinceps in æternum bonos*. Se grande fu Iddio nell'aver colla creazione esaltata la natura umana, più grande ancora parve e più degno d'essere adorato e amato nell'averla dopo la caduta rialzata a maggior grado di dignità; onde meritamente la Chiesa nelle pre-

(1) Id. l. 8. c. 12. (2) Id. l. c. c. 11. (3) Id. l. c.

ci della Messa dice: *Deus, qui humanæ substantiæ dignitatem mirabiliter condidisti, & mirabilius reformasti*. Tra i gran beni nel nuovo stato della redenzione a noi procacciati Agostino annovera, e alla debolezza d' Adamo contrappone il maraviglioso valore de' santi martiri (1): *Adam & terrente nullo, & insuper contra Dei terrentis imperium libero usus arbitrio non stetit in tanta felicitate, in tanta non peccandi facilitate. Isti autem, non dico terrente mundo, sed sæviente ne starent, steterunt in fide, quum videret ille bona præsentia quæ fuerat relicturus; isti futura, quæ accepturi fuerant, non viderent*. Anzi il santo dottore (2) non sa decidere, se debba riputarsi maggior potenza d' Iddio la sola giustificazione degli empj, che non fu la primiera creazione di tutti gli Angioli e uomini: *Non hic audeo præcipitare sententiam: intelligat qui potest . . . . utrum majus sit justos creare, quam impios justificare. Certe enim si æqualis est utrumque potentiæ, hoc majoris est misericordiæ*. Questa intorno alla controversia presente può chiamarsi la dottrina del grand' Agostino, sana, verace, e fondata sopra i fermissimi principj del rivelato sistema. Che se pure alcuno non se ne appaghi interamente, e venga tuttavia nuovi dubbj formando, si conchiuderà rispondendo col medesimo illuminatissimo dottore (3), che a noi non è dato il penetrare i sovrani misterj, e l' altezza de' divini consigli: *Si ergo quæritur, cur Deus tentari permiserit hominem, quem tentatori consensurum præsciebat; altitudinem quidem consilii ejus penetrare non possum, & longe supra vires meas esse confiteor*: e di nuovo (4): *Deum id facere quia vult; cur autem velit, tu quis es, qui respondeas Deo? an non habet potestatem figulus faciendi vasa, alia in honorem, alia in contumeliam?* Si osservi, che lo stesso Beausobre (5) chiama frivole (che non è poco) le opinioni de' Manichei sopra quest' articolo.

Or che la colpa d' Adamo capo di tutti gli uomini siasi in tutti i posteri suoi trasfusa, in modo che cia-

(1) Id. l. c. c. 12. (2) Id. Tract. in Johan. 72.
(3) Id. Gen. ad lit. l. 11. c. 4. (4) Id. ep. 186.
(5) Beaus. t. 7. c. [illegible] 9.

ciascun di loro ne sia macchiato, e sia ancora vero peccato loro, consistente, come io più probabile estimo, nel complesso del peccato da tutti commesso nella volontà d'Adamo, nella privazione della giustizia originale, e nella concupiscenza, noi fermamente crediamo come articolo di fede divina; e contro Pelagio fra molt'altri eretici principal negatore di questa verità invittamente combattiamo colle aperte testimonianze del vecchio e del nuovo Testamento, colle definizioni de' particolari e degli universali Concilj, e de' sommi Pontefici, e coll'autorità de' più antichi Padri della Chiesa rispettati ancor dagli eretici: nè al nostro istituto appartiene il trattare questa dogmatica controversia. Ma come sì fatta trasfusione successiva avvenga, molto è dubbioso, anzi ignoto in guisa, che dopo avere ascoltato ciò che la ragione ne dice, il più sicuro partito è l'acquietarsi nella rivelazione e nella fede; ed io assai approvo il critico sentimento del ch. Genovesi (1): che meglio si fa a credere tali cose, (tralle quali nomina la materia del peccato originale) che a volerne filosofare; e che l'aver troppo tentato d'investigare e di spiegare i misterj della cristiana religione ha eccitate nella Chiesa assaissime liti, ed errori, ed eresie, e scismi, siccome dolgonsi a ragione gli scrittori dell'ecclesistica storia. Agostino nella necessità di combattere gli errori de' Pelagiani ne ha scritto più exprofesso e più dottamente d'ogni altro. Egli stabilisce tre principj (2), i quali producono tre differenti effetti nell'uomo: Iddio, che l'ha creato, il genitore, che l'ha prodotto, la colpa, che l'ha macchiato: *Ex Deo quia creat, & ex homine quia generat, & ex peccato qu'a vitiat*: l'anima vien da Dio, il corpo pocede dal padre, la macchia dell'anima deriva dal peccato. Conchiude essere stato necessario, che l'uom colpevole generasse figliuoli peccatori, e che giusto non sarebbe, che i figliuoli fossero più innocenti del loro padre (3): *Ut meliores gigneret quam ipse esset, non*

 erat

(1) Gen. Logic. critic. l. 1. c. 1. §. 5. p. 47. edit. tert. Neapol. 175..
(2) Aug. con. Julian. l. 2. c. 4.
(3) Id. de lib. arb. l. 3. c. 20.

erat æquitatis. Ma non ne fa nettamente ſentire, come diventi l'anima peccatrice nell' unirſi al corpo. Altrove (1) ne dice, doverſi concepire il peccato originale come le malattie ereditarie nelle famiglie, o come la nerezza degli Etiopi, che ſi trasfonde ne' corpi de' lor figliuoli; onde avviene, che il padre comunicando al figliuolo la ſua concupiſcenza gli comunichi inſieme il ſuo peccato; che la ſtretta unione dell'anima col corpo ſia il fondamento, per cui l' anima reſta macchiata nel divenir forma di quello; che come i liquori più puri ſi corrompono in vaſi infetti; e i fiori più intatti contraggono le ſpiacevoli qualità d'un luogo ſchifo, in cui ſien poſti; e l' aria corrotta avvelena coloro, che la reſpirano; e le caſe contaggioſe appiccano il peſtifero malore alle perſone, che vi dimorano; così la concupiſcenza paſſa dal corpo nell' anima, e queſt' oſpite maligno dà la morte a colei, che gli dà la vita. Se queſte dichiarazioni non contentano, nè producono una diſtinta idea della cercata trasfuſione, dicaſi collo ſteſſo dottore (2), e ſi dirà più vero: *Quid autem horum ſit verum, libentius diſco quam dico, ne audeam docere quod neſcio*. Contuttociò le molte opinioni a tre più probabili, non però appaganti quanto biſognerebbe, ſi poſſon ridurre. La prima è di coloro, i quali ſecondo gli accennati principj d' Agoſtino penſano, che il peccato originale in noi ſi trasfonda per opera della generazione e del conſorzio del corpo viziato, non altramente che i genitori talora ai figliuoli la loro ſomiglianza comunicano e le lor malattie. Agoſtino in più luoghi (3) dice, che l' original colpa è propria a ciaſcuno *carnali generatione, contagione propagationis*. Ciò pare anche più conforme alla definizione del Concilio di Trento (4): *Revera homines, niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, non naſcerentur injuſti; quum ea propagatione per ipſum, dum concipiuntur, propriam injuſtitiam contrahant*. Dove non è già compreſa l' antica ſentenza, che come il corpo dal

(1) Id. con. Julian. l. 6. c. 4. (2) Id. l. c.
(3) Id de peccat. merit. l. 1. c. 9 & l. 3. c. 6.
(4) Trid. ſeſſ. 6. c. 3.

dal corpo del padre è prodotto, così l'anima sia dall' anima del medesimo: la qual sentenza della propagazione dell'anima *per traducem* non è necessaria ad ispiegare come il peccato del padre nel figliuolo trapassi, ma fu da Agostino creduta più comoda ad evitare l'assurdo, che dall'ammettere il peccato originale da lor negato traevano i Pelagiani; poichè diceano, che creando Iddio le anime, se le creasse col peccato originale, sarebbe autore e facitore del peccato medesimo: assurdo, che si evita dicendo, non nell'azione creatrice d'Iddio, ma nell'attuale infusione nel corpo e quasi contatto l'anima contrarre la macchia originale. Ma per la detta ragione Agostino chiamò preponderante quella sentenza (1): *Nisi eorum sententia, qui animas ex parentibus creari putant, de baptismo parvulorum præponderaret*. Senonchè sempre dal gran dottore essere stata proposta con dubbio (2), e non mai con decisiva asserzione, e che per la grandissima autorità di lui per molti secoli nella Chiesa occidentale sussistesse quella dubitazione, con manifesti documenti è dimostrato dal dottissimo Noris (3): essa oggimai ha perduto ogni credito; e non la propagazione per traduce, ma la vera divina successiva creazione dell'anime umane può chiamarsi il sentimento comune della Chiesa. La seconda maniera di spiegare la comunicazione dell'original colpa è di coloro, i quali credono, che v'intervenisse una divina costituzione, colla quale Adamo istituito fu capo morale di tutti gli uomini per modo, che nella volontà di lui collocata fosse la volontà e la fortuna di tutti i posteri: ond'egli quasi a nome di tutti o osservasse o trasgredisse il divino precetto. Quindi avendo Adamo peccato, ne' posteri si trasfonde il suo peccato dependentemente dalla detta libera costituzione d'Iddio; la qual non richiede, che vi fosse un patto reciproco consistente nell'intimazione fatta da Dio e nell'accettazione d'Adamo; bastò, che il sovrano

(1) Aug. Gen. ad lit. l. 10 c. 23.
(2) Id. l. c. c. 6. seq. & in ll. de origin. animæ & epist. 28. & in trib. epist. ad Optatum, & Gen. ad lit. l. 10. c. 21.
(3) Nor. Vindic. August. c. 4. §. 3.

Signore facesse all'uomo palese quella sua volontà? Questa opinione è approvata ancor da Agostino, laddove dice (1): *Omnes in illo uno testamentum Dei dissipaverunt, in quo omnes peccaverunt*, perchè *omnes ille unus fuerunt*. La terza maniera si può nel seguente modo concepire: Adamo colla sua prevaricazione perdè sì per se, come per i suoi posteri da nascere per natural generazione la santità e giustizia, che da Dio avea ricevuta; e meritò per se e per i suoi posteri la morte e le pene del corpo. Que' teologi, che più probabilmente stimano la santità e giustizia essere benefizio indebito alla natura umana, e similmente l'esenzione dalla concupiscenza, dalla morte, e dagli altri mali del corpo, intenderanno con tanta facilità l'avere Adamo fatto perdita per se e per noi degli annoverati benefizj, e conseguentemente aver trasfuso a noi il peccato, per la cui essenza basta concepire la privazione della grazia; con quanta facilità s'intende, che un capo di famiglia per delitto di lesa maestà perda per se e per i suoi figliuoli la dignità, l'entrate, e i feudi concedutigli dalla liberalità del Principe. Questa sentenza veggasi più illustrata dal dottissimo P. Faure nelle sue recenti Note all'Enchiridio di S. Agostino (2). Io queste cose soltanto accenno, che danno materia ad ampi trattati teologici.

Bensì come sappiamo, che all'original peccato nella legge di grazia è stato apprestato il rimedio nel sagramento del battesimo, così vuol brevemente indicarsi, se, e qual rimedio al peccato medesimo fosse nella legge di natura ordinato. Iddio quanto è per la sua parte vuol la salute di tutti gli uomini; non è adunque da dubitare, che in ogni tempo non abbia somministrato qualche mezzo, con cui tutti gli uomini ottener potessero la remissione della colpa originale, e bastevoli forze da vincere le tentazioni del nimico divenuto dopo il primier peccato troppo possente. Or è comun sentenza de' teologi, che nella legge di natura un tal rimedio altro non era, che un

(1) Aug. Civit. l. 16 c. 27. & de peccat. mer't l. 1. c. 8.
(2) S. Aug. Enchir. not. &c. p. 45. seqq. Rom. 1755.

un qualche esterno segno ad arbitrio dell' uomo, con cui si protestava d' aver la fede nel venturo Mediatore Cristo. Per questa protestazione di fede non solamente gli adulti ricuperavano la perduta grazia, ma ancora i bambini conseguivano la remissione del peccato originale; con questa differenza, che per quelli incapaci di far da se atti di fede bastava la fede de' genitori applicata ad essi con alcuno esterno segno, dove gli adulti doveano per sestessi concepire un atto di fede nel promesso venturo Mediatore. Di quì la conseguenza, che la fede nel Messia Redentore è stata in ogni tempo e nella legge di natura, e nella legge scritta o Mosaica, e nell' Evangelica legge necessaria alla salute. Si domanderà, se la Scrittura faccia menzione del sopradetto necessario esterno segno. No, risponde Agostino (1): *Scriptura non exprimit*, perchè un tal segno avanti l' istituita circoncisione non era determinato da Dio, ma lasciato all' arbitrio degli uomini. Del rimanente secondo lo stesso Agostino (2): *Nec ideo tamen credendum est, & ante datam circumcisionem famulos Dei, quandoquidem eis inerat Mediatoris fides in carne venturi, nullo sacramento ejus opitulatos fuisse parvulis suis, quamvis quid illud esset, aliqua necessaria caussa Scriptura latere voluerit. Nam & sacrificia eorum legimus, quibus utique sanguis ille figurabatur, qui solus tollit peccata mundi:* e altrove (3): *Eadem tamen fides Mediatoris salvos justos faciebat antiquos, pusillos cum magnis.* Nondimeno abbiamo certi documenti de' sacrificj a Dio fatti avanti la legge scritta, co' quali gli uomini ben poterono attestar la lor fede nel venturo Redentore; perciocchè niuno fuor degli atei avrà ardir di negare, che in ogni età gli uomini a Dio prestato abbiano il debito non meno interno che esterno culto, in cui la religione consiste. Abele offerì a Dio vittime, Caino frutti della terra, Enos insegnò agli uomini una certa maniera di far preghiere, Noè eresse un altare, e vi fece olocausti, Melchisedecco fe' a Dio offerta di pane e di vino, Giobbe a Dio ricorse pe'

(1) Aug. de peccat. orig. con Pelag. c. 31. (2) Aug. con. Julian. l. c. c. 9
(3) Id. de n. pt. & concupis. l. c. c. 11.

pe' suoi figliuoli ed amici con molti sacrificj, Abramo svenò un montone. Laonde errarono gli etnici greci affermando, che i primi uomini alla Divinità offersero in sacrificio i soli frutti della terra, e che dopo molti secoli s'incominciarono a far cruenti sacrificj d'animali: ciò essi scrissero, come ha bene osservato il Banier (1), per l'ignoranza, in che erano della vera religione antediluviana; ed Eusebio (2) ampiamente gli ha confutati, facendo vedere, che in ogni tempo si son fatti sacrificj col bruciare e consumare tutta la vittima, e questi chiamavansi olocausti; e per implorare il divino ajuto, che sacrificj impetratorj s'appellavano; e per ottenere il perdono de' peccati, che sacrificj espiatorj eran nomati; e finalmente per rendimento di grazie a Dio, e a questi dato era il nome d'eucaristici; benchè sia dubbio, se ne' principj del mondo altri sacrificj d'animali si costumassero, che gli olocausti.

MORALE.

INcauto padre, lascia che io su questo finire a nome della tua tradita posterità di te a te mi dolga: tu ne fosti capo per perderla, io capo me ne farò per farti almeno sentire i suoi lamenti. Se alcun mai ebbe di lamentarsi giusta cagione, noi l'abbiamo. Chiarissima era, e da ogni parte gloriosa la nostra origine: l'anima nobile immagine del suo Creatore, il corpo con mirabile artifizio da Dio stesso composto della divina sapienza erano in noi espresse testimonianze; nè alcuna parte vi avea, che macchiata fosse e deforme. Tal fu il tuo primo nascere; tale il nostro esser dovea. Per te noi ora nasciamo infetti di pestifera contagione, scontraffatti, rei, e a Dio odiosi, e a quella luce medesima, che ci dà il giorno: *Omnes homines sub peccato nascimur, quorum ipse ortus in vitio est*, per usar le parole d'Ambrogio (3). Questi d'un tuo fallo sono gli effetti : tu

(1) Ban. Mytol. expliq. par l'histoir. tom. 1. l. 3. c. 10.
(2) Euseb. Pr. evang. l. 1. c. 9. & Demon. ev. l. 1. c. 10.
(3) Ambr. de poenitent. l. 1. c. 4.

tu ben provveduto hai, che mai non possa prenderci vanità de' nostri principj: *Ecce enim in iniquitatibus conceptus sum, & in peccatis concepit me mater mea* (1); troppo il sente ciascun di noi. Che deformità, che umiliazione, che ignominia per l'umana generazion tutta quanta! Senonchè o io male avviso, o pochi io veggo che prendan parte a questo lamento: anzi io miro uomini pieni d'orgoglio, che sopra gli altri vantano chiarezza di natali, ed altre naturali lor qualità. Ma di più io sento assaissimi, i quali tanto non han vergogna del peccato, con cui nacquero, che si fan titolo di gloria il commetterne altri gravissimi: *Lætantur quum male fecerint, & exultant in rebus pessimis*. A rossore si recano il non potere espugnare quella ben difesa virtù; a gran vergogna il lasciare invendicato quell'atto scortese; si prendon onta, se trovano alcuno o nel pensar più libero, o nel parlar più scorretto, o in tutta la maniera del vivere più malvagio, ch'essi non sono. Ciascun vuol esser peggiore de' pessimi ancora: *Lætantur.... exultant in rebus pessimis*. Adamo, questa stessa tanta malizia è del tuo peccato funesto effetto; ma il conoscerla, come ben si conosce, e l'incorrervi di pien volere, come troppo si fa, è dell'umana stoltezza il sommo argomento.

LEZIONE XXXI.

Ai troppo brievi sereni giorni dell'innocenza già succede il torbido tempo della viziata natura. Eva sarà madre di peccatori; ma da lei i figliuoli e i tardi nipoti prima la morte che la vital luce riceveranno: ai disagi nasceranno, alle fatiche, al patire. Già non pur la modestia, ma i corpi ancora troppo esposti agli oltraggj delle stagioni domandano vestimenti e difesa. Iddio, che nella sua ira dimentica-re

(1) Psal. 50. 7.

re non fa le amorose cure di padre, ne fornisce quanto è richiesto al bisogno, pelli d'uccisi animali. Lucrezio nel suo filosofare dalla verità rimotissimo le più volte, affermò i primi uomini non aver l'uso del vestir conosciuto (1):

Necdum res igni scibant tractare, nec uti
Pellibus, & spoliis corpus vestire ferarum:

se già non volesse pensarsi, che ad una qualche tradizione dello stato dell'innocenza il suo parlare avesse riguardo. Col peccare ebbe il vestir dell'uomo cominciamento: e con più ragione hanno scritto Platone e Tullio (2), che dai trucidati animali gli antichissimi uomini non meno il cibo traevano che il vestito. Imperocchè a quell'età il provvedere al bisogno era tutto l'intendimento: laonde Properzio (3) di volgari pelli coperti ne rappresenta sedenti nella curia i primi Senatori, che della Romana grandezza posero i fondamenti:

Curia, prætexto quæ nunc nitet alta Senatu,
Pellitos habuit rustica corda Patres:

nè gli eroi domatori de' mostri pensavano, esservi più magnifico abbigliamento, che le spoglie o d'Ircana tigre, o di Libico lione dal lor valore abbattuti: *Consuetum heroibus pellem gerere* Ma come o la lunghezza del tempo, o la troppo squisita arte alle volte nonchè a perfezione conduca, anzi guasta i primieri semplici ritrovamenti, già il vestire a sì sconcio lusso è pervenuto, che non difesa, ma gravissimo carico del corpo, non riparator del bisogno, ma non mai sazio distruggitore de' patrimonj dee riputarsi (4):

Matrona incedit census induta nepotum.

E lascio io ora le sempre nuove e curiose fogge, che da estranei paesi non altramente che rare cose e molto importanti mandate sono, e poste a seria esaminazione, e cupidamente abbracciate; e le quali non so se più con riso o con pianto debbano riguardarsi, siccome quelle che da una parte a giocose apparenze

(1) Lucr. l 5. v. 952. seq.
(2) Plat. in Protag. Cic. Tusc. l. 1.
(3) Prop. l. 4. eleg. 1. (4) Id. l. 3. eleg. 11.

ze di teatro si rassomigliano, dall' altra sono d' ogni lodevole studio e del carissimo tempo disperditrici. Nè parlo della nuova e alla maschil nobiltà vergognosa morbidezza passata nel più forte sesso, che tutto si studia d'imitare, come può il più, i donneschi ornamenti. Alla rozza e più innocente semplicità de' primi tempi noi ritorniamo co' nostri sguardi.

DICHIARAZIONE LETTERALE.

Adamo, che a tutti gli animali posto avea il nome avantichè la donna formata fosse, a questa il pose, ed Eva chiamolla, perchè prima madre esser dovea di tutti gli uomini. Intanto l' offeso Dio disponendosi a dare effetto alla sentenza contro i due rei pronunziata d' esilio dal paradiso, perchè mai non potessero della sua provvidenza dolersi, gli fornì di pelli insieme unite per ricoprirne i lor corpi. Appresso, com' uom, che d' altrui si beffa, dice: Ecco Adamo divenuto a noi uguale, come il suo desiderio è stato, per l' acquistata scienza del bene e del male. Or è da guardare, che dall' albero della vita non colga similmente alcun frutto, e mangiandolo si renda immortale. E in così dicendo, dal luogo delle delizie e del piacere di presente sbandì ambedue: e Adamo trapassò in una men domestica terra, dalla quale avu-

TESTO.

XX. *Et vocavit Adam nomen uxoris suæ, Heva; eo quod mater esset cunctorum viventium.*

XXI. *Fecit quoque Dominus Deus Adæ & uxori eius tunicas pelliceas, & induit eos.*

XXII. *Et ait: Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bonum & malum: nunc ergo ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum.*

XXIII. *Et emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis, ut operaretur terram, de qua sumptus est.*

XXIV.

avuta avea la prima origine, a proccacciarsi colla dura fatica e col sudor della fronte il necessario sostentamento. Come Adamo uscito ne fu, sopravvennero a guardar l' entrata del paradiso, e la via, che conduceva all' albero della vita, alcuni Cherubini aventi in mano, e ad ora ad ora vibranti intorno formidabili spade di fuoco.

XXIV. *Ejecitque Adam: & collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim, & flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ.*

QUESTIONI.

Il tempo precisamente, in cui Adamo diede alla moglie il nome d' Eva, non può sapersi, perchè non sappiamo con certezza, se Mosè esattamente seguiti l' ordine cronologico degli avvenimenti, o alcuno ne ponga senza quell' esattezza, contento solo di registrarlo. Opportuna è quest' osservazione, se quell' imposizione di nome riferita tralla divina sentenza contro i rei, e tral provvedimento delle pellicce ad alcuno quasi fuor di luogo sembrasse. Non ha però alcuna verisimiglianza l' opinione di qualche autore, che Adamo chiamasse la moglie per ironia, o per antifrasi e contrario senso, madre di tutti i viventi, avendo in animo di significare, lei essere stata l' ucciditrice di tutti gli uomini. Molto meno è da approvare il pensamento di Ruperto (1), che Adamo sempre più ostinato nel suo peccato, e nell' incredulità alle divine parole chiamasse la moglie madre di tutti i viventi per mostrare, ch' egli lontanissimo era dal prestar fede alla sentenza di morte pronunziata col *pulvis es, & in pulverem reverteris*. Come Adamo è nome a tutti gli uomini comune, così Eva prima chiamavasi *Ischah* con nome a tutte le donne comune: or Adamo ritenendo il suo comune ne dà un

(1) Rup. de Trinit. l. 3. c. 28.

un più proprio alla donna, appellandola *Hevah*, che traesi da ebraica radice significante vivere, o dar la vita: quindi i Settanta hanno Ζωὴ, cioè *vita*; e ciò fece Adamo, perchè realmente la sua moglie esser dovea prima madre di tutti gli uomini.

Per provvedere alla modestia Adamo ed Eva già si eran fatte, come abbiam già veduto, cinture di foglie di fico: or dicesi, che Iddio lor fece vesti di pelli, senza dubbio per coprire interamente i lor corpi, così richiedendo e la modestia, e il bisogno di riguardarsi dalle ingiurie delle stagioni. Origene presso Epifanio (1) e avanti di lui presso Clemente Alessandrino (2) un certo Cassiano, non il Collatore meno antico, anzi Agostino medesimo (3) hanno intese quelle pelli in senso allegorico e figurato per gli umani corpi divenuti dopo il peccato mortali, fragili, soggetti a moltissimi mali. Ma e le ragioni in altri luoghi recate a difesa del senso letterale qui vagliono, e Origene ed Agostino altrove (4) spiegano il testo in senso storico significante vere pellicce. *Fecit Deus tunicas pelliceas, & induit Adam & mulierem ejus: illæ ergo tunicæ de pellibus erant ex animalibus desumtis. Talibus enim indui oportebat peccatorem, pelliceis, inquam, tunicis, quæ essent mortalitatis, quam pro peccato acceperat, & fragilitatis ejus, quæ ex carnis corruptione veniebat, indicium*; dice Origene: laonde Sisto Sanese (5) ha sospettato, che gli emoli di lui ad arte guastassero quel primo luogo: ma per ottenere l' intendimento di mettere in odiosità Origene essi dovevano altresì guastare il secondo, nè ancora ottenuto avrebbero gran vantaggio, perchè già a tutti notissimo era, che a quel Dottore piacea l' allegorizzare oltremisura: onde io più semplicemente penso, o ch' egli in riguardo al nostro testo mutasse opinione, o che in un luogo piacessegli d' interpretarlo con allegoria, e in altro letteralmente. Teodoro d' Eraclea, Gennadio Costantinopolitano, e Mosè Barce-

---

(1) Epiph. hæres. 64. (2) Cl. Al. Strom. 5. c. 8.
(3) Aug. Gen. con. Manich. l. 2. cap. 21.
(4) Orig. in Levit. hom. 6. Aug. Gen. ad lit. l. 11. c. 29.
(5) Sist. Sen. Bibl. san. l. 5. adnot. 53.

cesa riferiti dal Pererio (1) hanno intese non vere pelli, ma cortecce d'alberi, perchè anticamente fu assai in uso il servirsene: *Corticibus arborum pleræque gentes tegunt corpora*, dice Seneca (2). Ma, come nell'Introduzione abbiam detto, era anche usato il servirsi delle pelli, e l'ebraica parola *Hor* significa sole pelli d'animali. Il Clerc (3) siccome impropriamente interpretò le cinture di fico per un luogo coperto di folti rami d'alberi, così ora non vuol nelle pelli ritrovare le vesti, ma un tabernacolo o padiglione; perciocchè, dice, gli sbanditi padri nelle campagne di Babilonia, dove l'inverno è assai tepido, non avean bisogno di pellicce troppo calde, e gravi, ma piuttosto di tende per ricoprirsi da' fervidi Soli e dalle pioggie. Egli è vero, che col solo vocabolo di *pelli* gli antichi significavano le tende, ma quelle de' soldati segnatamente. Assai testimonianze ne abbiamo: di Cesare (4): *Ut continuatione imbrium diutius sub pellibus milites contineri non possent*: di Tacito (5): *Ut in usus militares coria boum penderent*: di Floro (6): *Tunc primum hyematum sub pellibus*: di Quintocurzio (7): *Sæpe pellibus tabernaculi allevatis, ut conspiceret hostium ignes*. Anzi in più luoghi della Scrittura (8): *Pelles terræ Madian. Pelles Salomonis. Repente vastata sunt tabernacula mea, subito pelles meæ*. Ma, come lo stesso Clerc riconosce, in questo luogo il testo ebraico significa non sole pelli, ma *tunicas* vesti, la qual maniera non conviene in alcun modo ai padiglioni; onde troppo questo critico dalla verità del testo si allontana. Nel rimanente è ben da credere, che Iddio di tali pelli provvedesse gli esuli padri, quali al clima, sotto cui eglino doveano soggiornare, si convenivano. Il Villemero in una sua particolar Dissertazione (9) ha voluto cercare da quale spezie d'animali prese fossero quelle pelli. Vana e po-

(1) Perer. hic. (2) Senec. epist. 9. (3) Cler. hic.
(4) Cæs. Bell. Gall. l. 3. c. 9. (5) Tacit. Ann. l. 4. c. 72.
(6) Flor. l. 1. cap. 12.
(7) Q. Curt. l. 7. 8. Videantur Lips. De Milit. Rom. l. 5. c. 5. & Stevvech in Veger. l. 1. cap. 3.
(8) Habac. 3. 7. Cant. 1. 4. Jerem. 4. 20.
(9) VVilem. Diss. de tunic. pellic. in Thes. Theol. phil. t. 3.

poco util ricerca! ſe non voglia riguardarſi per una pia riſleſſione, che eſſendo l'agnello figura del pietoſo Redentore, della cui grazia dovea l'uomo quaſi eſſere riveſtito dalla primiera innocenza, Adamo per divino volere veſtiſſe la pelle di quell'animale. Laſcio come immeritevoli d'eſſere confutate le favole de'rabbini, o che i primi padri ſi veſtiſſero della pelle dello ſteſſo ſerpente, da cui furono ingannati; o che l'abito d'Adamo foſſe ſacerdotale, portato poi alla ſteſſa guiſa da Abele, e da Noè, e da Abramo. Queſti ed altri ſogni rabbinici veder ſi poſſono nella Diſſertazione del Nuchterlein ſopra le tuniche pellicee (1), la quale non è di gran valore: non m'è riuſcito di vederne una aſſai più moderna del 1747. pubblicata da Criſtiano Cluſio ſopra il *batteſimo d'Adamo* (queſto n'è il titolo), dove copioſamente tratta delle medeſime pellicee tuniche (2). La ſola vera ſentenza adunque è, che queſte veſti fatte furono di pelli d'animali; contra la qual non vale l'oppoſizione di Teodoreto (3), che eſſendovi allora due ſoli individui maſchio e femmina in ciaſcuna ſpezie d'animali, ſe alcun ne foſſe ſtato ucciſo, ne ſarebbe perita la ſpezie. Non vale, dico, perchè altrove (4) abbiam provato, eſſer più vero credere, che non due ſoli, ma molti individui da Dio prodotti furono in qualunque ſpecie d'irragionevoli animali. La ſola difficoltà, che può con qualche ragione farſi, è nelle parole *Fecit Dominus Deus*, non parendo, non dirò conveniente, perchè Iddio ben potea tenere un modo a ſe convenientiſſimo, ma neceſſaria l'immediata divina azione in queſto lavoro. Il Villemero (5) ne fa artefice il creatore ſteſſo ſecondo la più ſtretta lettera del teſto. Procopio (6) ſcrive, che o per converſione d'una preeſiſtente materia in pelli, o per vera creazione da Dio immediatamente fabbricate furono quelle veſti; queſta nuova creazione è poco conforme alla Moſaica coſmogonia. Il Saliano, il To-

 ſta-

(1) Nucht. Diſſ. c. 1. in Theſ. Theolog. philolog. t. 1.
(2) Cluſ. Comment. theol. Vittemberg.
(3) Theod. in Gen. quæſt. 39. (4) Tom. 2. Lez. XII.
(5) Villem. l. c. (6) Procop. hic.

stato, l'a Lapide (1) attribuiscono quest'opera agli Angioli: questa sentenza è ragionevole. Il Torniello, il Calmet, il Pasini, gli autori della Storia universale (2), ed altri meglio pensano a mio parere, che Adamo ed Eva da Dio, cioè dall'Angiolo suo ministro ricevessero l'istruzione della maniera, con cui doveano farsi le vesti: perciocchè non v'è cosa più usitata nella lingua ebraica, che l'attribuire a Dio stesso le cose, le quali sol per sua direzione, o per la permissione della sua provvidenza ordinaria son fatte. Si risparmi adunque l'autore del Preadamitico sistema la sua mal dedotta conseguenza (3): *Quis non inde colligat, fuisse tempore eo coriarios, alutarios & pelliones?* No, non vi erano ancora queste arti.

Nel cacciare i rei dal paradiso l'Angelo in persona d'Iddio dice beffando Adamo: Ecco Adamo, che col mangiare il vietato frutto è divenuto uguale a noi, ed ha acquistata la perfetta scienza del bene e del male. I Padri e gl'Interpreti convengono, esser questo detto per ironia: benchè Agostino (4) stimando a Dio disconvenire l'insultare un infelice aggiugne, esser piuttosto quell'ironia diretta ad avvertire gli uomini a non levarsi in superbia. E tuttavia ne' Proverbj leggiamo come detto da Dio (5), *Ego quoque in interitu vestro ridebo & subsannabo*. La difficoltà è in determinare a chi sia diretto questo parlare, *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est*, a cagione di quel *nobis* nel numero del più. Alcuni, come in simil luogo abbiamo accennato, lo prendono per una solita maniera de' Principi di parlar di sestessi col *Noi*: ma quì sarebbe affatto improprio il dire *Sicut unus ex nobis*, e dovrebbe dirsi *Similis nobis*. Gli Ebrei dicono, che fu indirizzato agli Angioli; ma ne seguirebbe l'empietà, che Iddio dicendo ad essi, *sicut unus ex nobis*, porrebbe gli Angioli uguali a sestesso. Resta adunque il più vero sentimento de' Padri e de' Cat-

(1) Sal. A. M. 2. dic 23. n. 112. Tost. hic. C. a Lap: hic
(2) Torn. Annal. t. 1. p. 100 Calm. hic. Pasin. Dissert. 3. Hist. univ. tom 1. cap. 1. sect. 2.
(3) Auct. Præadam. c. 4.
(4) Aug. Gen. ad lit. l. 11. c. 39. (5) Prov. 1. 26.

Cattolici Interpreti, che quivi l'Eterno Padre, probabilmente per mezzo dell'Angiolo, ragioni alle Divine Persone del Verbo e dello Spiritossanto, e però che quivi indicato sia l'altissimo Misterio della Trinità. Dico *indicato* perchè, come similmente osservammo nell'interpretare il *Faciamus hominem*, Mosè avendo riguardo ai rozzi Ebrei, s'astenne dal darne una distinta ed espressa idea; onde benchè da questo luogo possa la verità di questo misterio provarsi, non può nondimeno prendersene una dogmatica ragione, ed una indubitata autorità di fede divina. Fuori di questo grado di certezza *non aliter intelligendum est & quod ait, unus ex nobis, nisi propter Trinitatem numerus pluralis accipiatur*, dice Agostino (1). Seguita l'ironia nelle parole: *Ne forte mittat manum suam, & sumat etiam de ligno vitæ, & comedat, & vivat in æternum*, quasi dicendo: *Cacciamo Adamo dal paradiso, perchè come col mangiare il frutto dell'albero del bene, e del male è divenuto a noi simile nella scienza, col mangiare il frutto dell'albero della vita nol divenga nell'immortalità altresì*. E la ragione dell'ironico favellare si è, perchè, siccome in proprio luogo abbiam detto (2), l'immortalità dell'uomo nello stato dell'innocenza non era naturale effetto di quel frutto, ma superno divino dono: laonde l'Angelico (3) senz'alcuna dubitazione ha scritto, che, se l'uomo dopo il peccato mangiato avesse il frutto dell'albero della vita, non per questo ricuperata avrebbe l'immortalità. Bensì da questo stesso luogo ironico, e più ancora dal dirsi appresso seriamente, che fur posti in guardia i Cherubini per impedirne la via d'andare all'albero della vita, si conferma la sentenza da noi seguitata, che il frutto della vita avea natural virtù non di render l'uomo immortale, ma sano e robusto, e vivente per lungo tempo; perocchè senza questo Mosè fatta non avrebbe la detta osservazione, *Collocavit Cherubim.... & flammeum gladium ad custodiendum viam ligni vitæ*.

Così sbanditi i colpevoli padri dal paradiso,

 „ Va

(1) Aug. l. c. (2) Tom. 2. Lez. XXIII.
(3) S. Tom. 2. 2. q. 164. a. 2. ad 6.

„ Va la coppia infelice, e le cadenti
„ Stille del pianto ritener non puote;
„ E di rossore vergognoso ardenti
„ Con l'una e l'altra man vela le gote.
„ Mosse morte con loro i piè non lenti,
„ Svelta il crin, scarna il sen, spenta le rote
„ Degli occhi, e il lume lor natante e vago;
„ Funesta, orrenda, e spaventosa immago (1).

Ma nel loro uscire dal paradiso domandasi, quanto tempo essi vi dimorarono, o, che è il medesimo, quanto durò lo stato dell'innocenza? Rispondo subito: il testo nol dice, nè abbiam monumento alcuno da poter diffinir quest'articolo. Può ben dirsi assai probabilmente, aver poca verisimiglianza l'opinione di molti antichi citati dal Pererio, dal Lambecio, e dallo Sgambati (2), che lo stesso giorno della creazione, e il primo d'Adamo avvenisse il peccato, e lo scacciamento dal paradiso. Supera ogni fede, che tante cose, quante ne abbiam narrate, si facessero in un giorno; e pare, che il demonio prender dovesse non qualunque, ma il più opportuno tempo a tentar Eva. Se non fosse del tutto falso il sentimento del VVhiston (3), che pe' sei giorni della creazione s'intendano sei anni, non vi sarebbe difficoltà in porre il peccato e l'esilio d'Adamo nel sesto giorno, cioè dentro l'anno della sua formazione. Più veramente supposero altri Padri, tra' quali Agostino, Gregorio Magno, e il Damasceno (4), che la dimora nel paradiso fu più d'un giorno: ma quanti, chi 'l può sapere? Altri vogliono, che tanti giorni Adamo nel paradiso dimorasse, quant'anni Cristo visse in terra: altri quaranta giorni, quanti Cristo passò digiunando nel deserto. Deboli congruenze! L'Usserio (5) pon l'ingresso d'Adamo nel paradiso il decimo giorno del mondo, e nell'istesso il peccato e l'esilio; e ne porta per ragione, che per questo fu istituita poi da Dio

(1) Menzini Parad. l. 5. (2) Perer. hic quaest. 3. Lamb. Prodr. p. 162. Sgamb. Archiv. V. T. p. 105.
(3) VVhist. Theor. l. 2. p. 98. seq.
(4) Aug. Civ. l. 20. cap. 26. Greg. Dial. l. 4. c. 1. Damasc. de Fide l. 2. cap. 10. (5) Usser. A. M. 1.

Dio la solenne giornata dell' espiazione del decimo giorno dell'anno (1). Questa è qualche conjettura, ma a mio parer non bastevole: e il Mosaico contesto e la creazione d'Eva contrastano all'introduzione nel paradiso differita al decimo giorno. Il Pererio (2) si studia di stabilire, che lo stato dell'innocenza durò otto giorni: ma le più ragionevoli proposizioni sue sono: la prima, non esser credibile, che l'invidia del demonio troppo lungo tempo aspettasse a proccurar di torre all'uomo tanta felicità: la seconda, che se Adamo fatto avesse lungo soggiorno nel paradiso, probabilmente mangiato avrebbe il frutto dell'albero della vita, e per conseguenza la vita di lui a più lungo spazio, che non fece, sarebbesi prolungata; perchè quantunque a 930. anni aggiungesse, fu nondimeno più corta di quella d'altri patriarchi, come vedremo. Alle due dette ragioni io due altre ancora ne aggiugnerò: l'una, che ad Adamo conveniva il dar presto prova della sua fedeltà e ubbidienza al divieto divino, la quale per essere più stimabile dovea porsi al cimento della tentazione; e conseguentemente Iddio dopo non lungo tempo permise al demonio di tentarlo: l'altra, che da una parte il giovanetto mondo domandava sollecita popolazione; dall'altra è comun sentimento de' Padri, che i progenitori vergini uscissero dal paradiso, onde bene siegue la loro in esso brieve dimora. Ma tutte queste proposizioni provano, che lo stato dell'innocenza durò non lungo tempo; ma non provano l'intendimento del Pererio, cioè che durasse determinatamente otto giorni. E questa è la mia sentenza, la qual veggasi largamente esposta dal Markio (3), che rifiuta le altre opinioni: Fu breve, e di pochi giorni lo stato dell'innocenza.

Eccoci per nostra sventura già fuori del paradiso. Ma nell'uscirne Adamo dove va, e dov'è cacciato? Va a coltivare la già indocil terra con penna e fatica; va a sentire gli amari frutti del suo peccato col guadagnarsi il vitto nel sudore della sua fronte. Ma

(1) Levit. 16 29. seq & 23 29. (2) Perer. hic. quæst. 2.
(3) Marck. Hist parad. illustr. l. 3. c. ult.

in qual paese? E' verisimile, che guari non s' allontanasse dal delizioso soggiorno, che ad abbandonare era costretto, come dai Settanta è indicato. Quindi i vari autori secondo i vari sistemi da lor seguiti nello stabilire la situazione del paradiso, vario assegnano il luogo del ritiro d'Adamo; altri la Palestina, e segnatamente la Città d'Ebron nella Giudea, dove credono ancora, che Adamo ed Eva fossero seppelliti, come tragli altri ha pensato Girolamo (1) fondato su quel di Giosuè (2): *Adam maximus ibi inter Enacim situs est*: ma in altro luogo (3) abbiamo avuta occasione di dare la vera interpretazione di quel testo, mostrando, che ivi non si ragiona d' Adamo primo uomo. Alcuni Padri (4) han collocata la sepoltura d' Adamo sul monte Calvario; opinione molto seguitata, come può vedersi in Michel Glica (5), ma chiamata da Girolamo (6) *favorabilis opinio, & mulcens aurem populi, nec tamen vera*: e niuna certezza, niuna ragionevole conjettura abbiamo da determinare il luogo della sepoltura de' primi padri, come con giusta critica dimostra il VVhitby (7). Sopra di che altri favolosi racconti son rammemorati dal Bayle (8); il qual critico nondimeno ha preso abbaglio nell'attribuire a Tertulliano i cinque libri poetici contro Marcione scritti dopo i tempi di S. Girolamo, ne quali si parla della sepoltura d'Adamo sul Calvario (9):

Hic hominum primum suscepimus esse sepultum;
Hic patitur Christus; pio sanguine terra madescit
Pulvis Adæ ut possit veteris cum sanguine Christi
Commistus, stillantis aquæ virtute lavari.

Gli autori, che posero il paradiso terrestre nel confluente del Tigri e dell'Eufrate, dicono Adamo aver fermato il suo esilio nella Mesopotamia sopra Babilonia. Noi, che più inclinato abbiamo a situare il para-

(1) Hier. in Matt. c. 27. & in Epitaph. Paul.
(2) Jos. 14. 15. (3) T[illegible]. Lez. XVII
(4) Orig. Tract. 35. in Matt. Epiph. hæres. 46. Ambr. in Luc. 23.
(5) Glyc. Annal. p. 120. (6) Hier. in Matt. l. c.
(7) VVhit. Exam. variant. lect. Millii pag. 35.
(8) Bayl. Dict. art. A[illegible] Rem. L. M. (9) Carm. l. 2. c. 4.

paradiso nell' Armenia, e che osserviamo nel testo ebraico dirsi, che l' angelica guardia fu posta alla parte orientale del paradiso d'Eden per impedirne l'accesso, più probabilmente giudichiamo, che l'esule padre andò ad abitare all'oriente dell'Armenia verso la Media o l'Assiria. Sopra il soggiorno da Adamo fermato in vicinanza del perduto paradiso riflette acconciamente il Grisostomo (1): *Sed & illum contra paradisum collocaret, ut jugem dolorem haberet quotidie cogitans, unde exciderat, & in quem statum se conjecerat, & quamvis gravissimi doloris spectaculum esset, tamen magnæ utilitatis erat occasio, ut dolens continuo adspectu munitior & cautior esset in aliis, ne iterum in eadem peccata incideret.* Altrove accennata abbiamo la favolosa oriental tradizione riportata dall' Erbelot (2), che Adamo facesse molt'anni di penitenza sopra una montagna dell' isola di Ceylan, chiamata per questo *Pico d' Adamo*. I Maomettani dicono, ch'egli per dugent'anni fu separato da Eva, nel qual tempo pianse il suo peccato, e in premio del suo pentimento dall'Angiolo Gabriele fu condotto ad una montagna vicina alla Mecca, dove ritrovò la sua Eva. Gli Armeni erano usati di celebrare ogni anno la memoria del digiuno fatto da Adamo; di che Isacco Cattolico della grand' Armenia scrittore del XII. secolo (3) gli riprese colla ragione, che Mosè di tal digiuno niuna menzione ha fatta. Della penitenza d' Adamo veggasi un'erudita Diatriba del Majero (4).

Poichè la penitenza d'Adamo (intendasi ancora d'Eva) abbiamo accennata, domandiamo, se infine essi salvati si sieno. Taziano Siro discepolo di S. Giustino martire fu il primo per testimonianza d'Ireneo (5) a negare la salute del primo padre, nel quale errore fu seguitato dagli eretici Encratiti, de'quali egli si fece Capo. Non la negò, ma in dubbio la pose Ruperto (6), il

(1) Chrys. Hom. 18. in Gen. (2) Herb. Bibl. orient. p. 55.
(3) Auct. nov. Combef. tom. 2. Invect. 1. in Armen. cap. 14. p. 374. (4) Frid Mayer. Diatr. de pœn. Adam. Vittemb. 1675 & 1710. (5) Iren. l. 1. cap. 28. & l. 3. cap. 23.
(6) Rup. de Trin. l. 3. c. 31.

quale in qualche modo si può scusare, perchè alla sua età, cioè sul cominciamento del secolo XII. dubitavasi ancor da alcuni dell' autorità canonica del libro della Sapienza, dal qual, come vedremo, traesi il più chiaro documento per la vera sentenza. Samuele Andrea nella sua Dissertazione sopra la salute d' Adamo (1) a torto ha dubitato, se i libri *de Trinitate*, o siano i comenti sopra il Genesi, appartengano al detto Ruperto. Si cita anche un luogo del libro *De modo bene vivendi, ad sororem*, creduto di S. Bernardo: *Adam in infernum cecidit, quia inobediens fuit*: ma è oggimai certo, quel libro non essere di Bernardo (2). E tuttavia quel luogo può intendersi del solo reato, cioè che Adamo col suo peccare si fece reo dell' inferno, il che è verissimo. Si produce un Decreto di Gelasio Papa, che il Fontanini (3) contro il Pearson, il Cave, e il Grabe sostiene essere genuino. In esso dichiara apocrifo il libro intitolato *Pœnitentia Adami*: ma è assai diverso il dichiarare il libro apocrifo dal dichiarar falsa la penitenza d' Adamo, siccome ivi apocrifi pronunziandosi due libri intitolati *De infantia*, e *De Nativitate Salvatoris*, non si pronunzia per questo falsa la nascita, e l' infanzia del Redentore. Si potrebbe anche opporre l' Hobbes (4), quantunque di lievissima autorità in queste cose, il qual dice: *Privavit illum vita æterna, quam habere potuit per arborem vitæ:* ma egli più veramente parla della perduta immortalità, che Adamo innocente nel paradiso goduta avrebbe. Alla debolezza degli argomenti contro la salute d' Adamo si contrappongono innumerabili testimonianze e validissime ragioni. La più riguardevole autorità è nel seguente luogo della Sapienza (5): *Hæc illum, qui primus formatus a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit, & eduxit illum a delicto suo, & dedit illi virtutem continendi omnia*. E' adunque verità di fede, che ad Adamo fu perdonato il suo delitto.

Le

(1) Sam. Andr. Diss. in Thesaur. theol. philol. t. 1.
(2) Bellarm. de Script. eccl. cum Labb. an 1130. Cave Hist. liter. art. Rupert. (3) Font. Ant. Hortæ l. 2. c. 3.
(4) Hob. Leviat. c. 35. (5) Sap. 10. 1. seq.

Le moltissime autorità de' Padri veggansi nel Bellarmino, in Natale Alessandro[1], e nel soprannominato Samuele Andrea (1), il quale scorrendo per tutti i secoli cita gli autori, che asseriscono la salute del primo padre. Basti Agostino, che chiama comun credenza della Chiesa l' articolo della salvezza d' Adamo, e lo ripete in più luoghi (2): *Et de illo quidem primo homine patre generis humani, quod eum ibidem solverit, Ecclesia fere tota consentit; quod eam non inaniter credidisse credendum est, undecumque hoc traditum sit, etiamsi canonicarum Scripturarum hinc expressa non proferatur auctoritas. Quamquam illud, quod in libro Sapientiæ scriptum est, Hæc illum &c. magis pro hac sententia, quam pro ullo alio intellectu facere videatur* (3). Gli eretici ancora hanno sostenuta questa verità, tra i quali il Vossio, e l'Eideggero, e il Burmanno (4). Abbiamo oltracciò della medesima notabilissimi documenti in varie Chiese riportati dal Baillet (5). Gli Orientali veneravano Adamo ed Eva per Santi. Il Cardinal Bona (6) riferisce la Liturgia de' Maroniti, nella quale si dice: *Recordamur item patris nostri Adam & matris nostræ Hevæ*. Pietro Natali (7) incomincia il Catalogo de' Santi della prima età del mondo da Adamo ed Eva. Il Clero di Santa Maria Maggiore in Roma nelle Litanie dice, *Sancte Adam ora pro nobis*. I chiarissimi Bollandisti (8) riferiscono, che i Greci fanno la memoria d' Adamo e d'Eva e di tutti i giusti del vecchio Testamento nella Domenica precedente al Natale di Gesucristo; e che quella d' Adamo leggesi in alcuni Martirologj latini ai 24. d'aprile, e in altri ai 24. di marzo giorno della morte di Cristo, per significare che quegli fu figura di questo, o piuttosto che il peccato di lui fu espiato dal sangue di Cristo. L' infausta me-

(1) Bell. De amiss. grat. l. 3. c. 12. N. Al. H. E. N. T. sæc. 2. Dissert. 17. art. 1. Sam. Andr. l. c.

(2) Aug. De peccat. merit. & con. Julian l. 6.

(3) Id. ep. 164. (4) Voss. Thes. theol. 2. Heid. Hist. Patriar. Exercit. 4 Burman. Synops. theol. l. 2. c. 8. §. 26

(5) Bail. t. 1. Janv. 28. 23. §. 2.

(6) Bon. Liturg. l. 2. c. 12. (7) Nat. Catal.

(8) Boll. Febr. 4. & April. p. 160 & Mart. p. 541. col. 2.

memoria nondimeno della colpa originale è stata la conveniente cagione, che la Chiesa universale non ha ordinato pubblico culto e religioso ai primi padri. Quanto alle ragioni, brevemente accennerò le recate da Ireneo. (1) Non par convenevole, che Iddio liberati abbia dal peccato e dall'infernal servitù i figliuoli, e lasciato nelle catene il padre con troppo vanto del demonio. Iddio maledisse la terra e il serpente, non i due peccatori, ai quali conseguentemente aperto lasciò l'adito alla sua misericordia. Cristo riportò piena, e compiutissima vittoria della morte: ma piena non potrebbe chiamarsi, se non fosse stato liberato colui, il qual prima di tutti dalla morte fu soggettato. Finalmente ben convenevole era, che Cristo ottimo pastore all' ovil suo riconducesse, e salvasse la prima pecorella traviata, senza la cui salute in certo modo rimarrebbe nello stato di perdizione tutta la stirpe: *Si autem illa non est inventa, adhuc possidetur in perditione omnis hominis generatio*. Dalle quali ragioni due conseguenze si traggono: la prima; che non può senza grandissima sconvenevolezza pensarsi, che il primo uomo e capo dell'uman genere sia dannato: la seconda; che fu salvato pe' meriti di Cristo, e che Adamo ebbe la fede nel venturo Mediatore, e che questa è stata in ogni tempo necessaria alla salute; onde subito dopo la trasgressione Iddio ai due peccatori ne palesò la venuta colle parole: *Inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum, & semen illius*. Della salute eterna d' Adamo ha scritto un particolar libro Filippo Abate di Buonasperanza, che visse al tempo di S. Bernardo.

Partiti i colpevoli padri, restò chiuso il paradiso; e il testo soggiunse, che Iddio *collocavit ante paradisum voluptatis Cherubim, & flammeum gladium atque versatilem ad custodiendam viam ligni vitæ*. Molti creduto hanno, che un sol Cherubino fosse, altri almen più d'uno: e certo i Settanta l'esprimono nel numero del più, e del numero del più è anche l'ebraica vo-

(1) Iren. adv. haeres. l. 3. c. 23.

voce *Cherubim*. Io non mi tratterrò quì a fare un' esatta ricerca dell' etimologia di *Cherub* e *Cherubim*, delle varie figure geroglifiche e simboliche, che a' Cherubini son date nella Scrittura, materia più appartenente all' Arca del testamento, e alle visioni d' Ezechiele e di S. Giovanni nell' Apocalisse (1), la quale accuratamente dal Calmet, dallo Spencero, e dal Clerc (2) è stata trattata. Quello che dopo tutte le storiche e critiche osservazioni si può conchiudere, è, che la voce *Cherub* non significa una determinata figura e immagine, ma varia, or l' una, or l' altra, come le circostanze richiedono; secondochè or una or altra prerogativa de' Cherubini, i quali formano un ordine distinto nell' angelica gerarchia, o d' altri Angioli deesi esprimere; la forza per atto d' esempio, o la sublimità dell' intendere, o l' agilità, o la costanza. Quindi non può con certezza determinarsi in qual figura venissero i Cherubini alla guardia del paradiso: senonchè il parlarsi dal testo di spada qua e là vibrata induce a credere più probabilmente, che avessero mani e umana forma. Or lasciati quegli autori già più volte da noi confutati, che tutto spiegano in senso allegorico, e sono in questo punto de' Cherubini da Giovanni Fromme in una particolar Dissertazione, che vi fa (3), ben convinti; Teodoreto, e Procopio (4) intendono quivi spettri e apparenti spaventose figure, che non lasciassero alcuno accostare al paradiso: Ambrogio e Ruperto (5) nella focosa spada veggono il fuoco del Purgatorio, con cui l' anime de' giusti avanti di passare alla beatitudine del celestial paradiso son purgate dalle rimanenti macchie de' peccati; sposizione che potrà in senso mistico aver luogo, ma non nello storico e letterale. Il Lirano (6) crede, che per quella spada sia significata una quasi muraglia di fuoco attorno al paradiso, il qual fuoco esalasse da qualche materia inflammabile, la quale in quel-

(1) Exod. 25. 18. Ezech. 1. 5. seqq. Apoc 5. 8. seqq.
(2) Calm. hic & in Exod. l. c. Spen. De legib. ritual. l. 3. dissert. 5. c. 3. Cler. hic & in Exod. l. c.
(3) From. Diss. de Cherub. in Thes. theol. phil. t. 1.
(4) Theod. in Gen. q. 40. Procop. hic. (5) Ambr. in Psalt. 118. Rup. de Trin. l. 3. c. 32. seq. (6) Lyr. hic.

quelle vicinanze si ritrovasse. Somigliante a questa è stata l'opinione del Grozio (1), il qual non distingue i Cherubini dalla spada, ma per una cosa medesima prende *Cherub*, e *flammeum gladium*, e per la spada intende i fuochi nelle vicinanze di Babilonia, che assai abbondano di bitume e di nafta, e in certi tempi fanno interi campi apparire tutti infocati. Il Clerc (2) distinguendo i Cherubini dalla spada dice, che apparvero Angioli, i quali accesero il sopraddetto bitume, con cui tenean lontani gli uomini dal paradiso; e cita per quest' interpretazione Lattanzio scrivente (3), che Iddio *paradisum igni circumvallavit, ne homo posset accedere*. Gli autori, che situarono il paradiso nell' emisfero meridionale, nella mentovata spada ravvisano la zona torrida, la qual nel sito parallelo, che da lor si suppone allora avere avuto la terra, esser dovea una regione d' insopportabil caldo, e però impossibile a traversare; e aggiungono, che i termini da Mosè usati nel parlare di questa spada, cioè che qua e là era vibrata, ben s' accomodano ad una zona, che fa il giro della terra. Così pensarono Tertulliano, S. Tommaso, e il Burnet (4) il quale poi capricciosamente spaziando pretende d' elevare sull' autorità de' due citati scrittori il suo strano, comecchè ingegnoso sistema. Contro questo pensamento dico; che la spada di fuoco apparve dopo il peccato; adunque avanti non vi era; ma vi era la zona torrida, necessario effetto della natural costruzione del mondo; quella spada adunque non era la zona torrida. Resta la più vera sentenza, la qual più letteralmente è secondo il testo. Mandò Iddio alcuni verissimi Angioli, (dico Angioli e non Cherubini, i quali essendo nell' ottavo ordine non son mandati agli esterni ministerj giusta la più vera teologia degli Angioli; ma in men rigoroso senso il nome di Cherubino si stende ancora ad altri inferiori ordini angelici) i quali verissimi Angioli in umani sembianti aveano in mano spade lucidissime e folgoranti, ed anche stri-
sce

(1) Grot. hic. (2) Cler. hic. (3) Lact. Instit. divin. l. 25. c. 12. (4) Tert. Apolog. c. 47. S. Th. 2. 2. q. 165. art. ult. Burn. Theor. sacr. tell. l. 2. c. 6.

ſce di vero fuoco in forma di ſpade in giro vibrate. Così a Balaam (1) ſi preſentò un Angiolo con terribile ſpada in mano. Così nella peſte di Geruſalemme Davide (2) in aria vide un Angiolo tenente in mano una ſpada in atto di ferire i cittadini. Queſti Angioli in guardia del paradiſo rimaſero, finchè queſto conſervò la ſue amenità, e probabilmente inſino al diluvio.

MORALE.

DOpo il peccato non ſi può al paradiſo andare altro che per ferro e per fuoco: Queſta è la terribil figura di queſto luogo, ſiccome fu da S. Ambrogio ravviſata (3) *Omnes oportet per ignem probari quicumque ad paradiſum redire deſiderant*: queſto è dalla ſpada di fuoco indicato. *Non enim otioſe ſcriptum eſt, quod . . . . . poſuit Deus in exitu paradiſi gladium igneum*. Per voi, o innocenti, piano è il ſentiere e dilettevole, e da niuna difficoltà impedito. Itene, avventuroſi; ſono a voi ſempre aperte le porte del beato ſoggiorno: gli Angioli, che in voi riconoſcono i ſuoi ſomiglianti, non con formidabili ſpade di fuoco, ma con feſtoſe corone di fiori vi vengono all' incontro. Ma io veggio la bella ſchiera di preſſochè ſoli fanciullini, i quali peccar non poterono, tutta compoſta. All' adulto mondo adunque altra via è da prendere che quella dell' innocenza, malagevole e dura molto. Or queſta quanto ſia frequentata, voi ſteſſi ne giudicate. Un penitente è un uom criſtiano, il qual ſente ad ogni ora la funeſtiſſima ſventura, ch' egli ebbe di perdere il ſuo Dio; che ſempre ha dinanzi agli occhi il ſuo peccato; che dapertutto ne trova le triſte immagini e la dolente memoria; che contro di ſe ſi fa miniſtro della divina giuſtizia, che da' più innocenti piaceri s' aſtiene, perchè altre volte ſi preſe i non conceduti; che riguarda il ſuo corpo come un nemico da doverſi domare, come un ribelle, che di perdono è indegno, come un contaminato vaſo, che deeſi pur-

(1) Num. 22. 21. (2) II. Reg. 24. 17.
(3) Ambr. Serm. 20. in Pſal. 118.

purgare. Un uom penitente è come nn reo dannato a morte, che implora pietà; e dee però apparire afflitto, inconsolabile, umile e negletto nella persona, con sempre amare lagrime agli occhi, che arditi mai non si facciano di levarsi al cielo. Se perde le paterne sostanze, pensa che niente sono a comparazione del ciel perduto. Se disprezzato si vede, approva gli altrui giudizj, poich'egli assai più sestesso disprezza. Se da malattie e da dolori è sopraggiunto, gli ha per troppo benigni saggi del da se meritato supplicio eterno. Quest'è l'uom penitente. Secoli de' nostri padri, voi ben vedeste ogni giorno alle porte dei templi e nelle pubbliche piazze assai più austeri penitenti, che io non dico. Ma in questa morbida età quanti men rigidi da me descritti ne vedete voi, o Cristiani? Se molti; rallegratevi, che molti ancora il perduto paradiso racquisteranno: se pochi; oh Dio! voi pensate il rimanente. Io sempre riputerò folle presunzione il voler far ritorno dovecchessia senza tenere la sola strada, che vi conduce.

LEZIONE XXXII.

DA' due primi figliuoli degli uomini hanno due diverse cittadi cominciamento: quella di Lucifero nimico d'innocenza e di virtù da Caino; da Abele quella d'Iddio. Dell'una, e dell'altra le varie leggi, i contrarj costumi, le forze, i progressi, gli avvenimenti sono stati da Agostino nella grand'Opera d'infinita dottrina ed erudizione ripiena, che *della Città d'Iddio* nominò, divisati (1). Niun reggimento secondo il saggio avviso di Platone (2) può il debito ordine mantenere, nè al fine pervenire della pubblica felicità, se non prende da virtù i diritti principj; anzi, se è qual si conviene, il civil reggimento in niente dalla politica virtù medesima dee differire,

a

(1) Aug. Civ. l. 15. c. 1. seqq.
(2) Plat. in Protag.

la qual non una è, ma composta, siccome quella, di cui precipue parti sono la temperanza e la giustizia: *Quæ virtus temperantia, & justitia constat*. L'amore della patria, ben dice il Presidente di Montesquieu (1), conduce alla bontà de' costumi, e la bontà de' costumi guida all'amor della patria. E perciocchè ogni umana società da un Esser sovrano necessariamente dipende, al cui volere conformar si debbono le azioni dell'uomo, perchè abbiano la qualità di virtù; seguita, che la religione quasi base sia d'una ben fondata città, siccome largamente dal Pufendorf è dimostrato (2). Senza questa più facil sarebbe, dice Plutarco (3), il fabbricare una città in aria, che il formare uno Stato; nè alcuna forza di leggi, nè timor di pene, nè allettamento di ricompense, nè gratitudine, nè onestà, nè fede bastar potrebbero a raffrenare la licenza de' cittadini traportata oltre ogni riparo dalle violente passioni. Già far si può debita ragione, se città, o non più veramente adunanza di Malfattori sia da nominar quella, alla qual Caino pose i fondamenti; mentre e da vizio ebbe la sua origine, e il vizio come reggitore diede forma ai costumi, e qualità al comune Stato. Ma che qualità e forma, se non un general disordine di tutte le cose, una sconcia confusione di tutti i misfatti, un sacrilego dispregio d'ogni giustizia e religione, e della medesima Divinità, onde a sommergere tante scelleratezze poi bisognasse un diluvio d'acque distruggitrici? Il gran Mosè, affinchè viamaggiormente risplenda la gloria della piccola città d'Iddio potissimo fine della sua Scrittura, dalla più numerosa città degli empj, perciocchè degli empj è stato maggiore il numero d'ogni tempo, incomincia il suo raccontare. Noi dell'una e dell'altra riguardiamo i successi intentamente, e veggiamo in fine in qual ne piaccia più aver luogo.

Dr-

(1) Esprit des Loix l. 5. c. 2.
(2) Puf Devoirs de l'homm. & du citoyen. l. 2 c. 4. §. 9.
(3) Plut. adv. Colot.

DICHIARAZIONE LETTERALE.

In terra da Dio maledetta fuori del paradiso nacque ad Adamo dalla sua donna un figliuolo, al qual Eva pose il nome di Caino, perciocchè, come partorito l'ebbe, piena d'allegrezza e di contento disse: Per divino volere ho acquistato un uomo. E dopo il debito tempo madre divenne d'un altro, che nominato fu Abele. I due fratelli, com'ebbero da natura assai diverse inclinazioni, così seguitarono diversa maniera di vita. Il primo alla coltivazione della campagna tutto si diede; al minor piacque il condurre e il guardare la greggia. Or dopo alcun tempo ambedue fecero a Dio lor religiose offerte, Caino delle sue ricolte, e Abele de' più bei primogeniti della sua greggia, e de' più grassi frutti, che ne traeva. Ma o la qualità degli offerti doni, o il diverso affetto dell'offerire, che la cagione ne fosse, Iddio con palesi modi testimoniò essergli sommamente a grado la persona e i presenti d'Abele; e al contrario in niun pregio avere gli atti della religion di Caino: di che non sì tosto questi si fu accorto, che diede luogo nell'animo alla malvagia e furibonda invidia, la quai

TESTO.

Cap. 4. I. *Adam vero cognovit uxorem suam Hevam; quæ concepit & peperit Cain dicens: Possedi hominem per Deum.*

II. *Rursumque peperit fratrem ejus Abel. Fuit autem Abel pastor ovium, & Cain agricola.*

III. *Factum est autem post multos dies, ut offerret Cain de fructibus terræ munera Domino.*

IV. *Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui, & de adipibus eorum: & respexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus.*

V. *Ad Cain vero, & ad munera illius non respexit: iratusque est Cain vehementer, & concidit vultus ejus.*

VI.

qual ne' torbidi sguardi e nell' abbattuto viso si fe' manifesta. Il pietoso Iddio per far del suo errore ravveduto Caino gli disse: Che è ciò, che t' accende l' animo in tanta ira, e t' ha fatto così di subito mutar sembiante? Se buone e diritte le tue azioni saranno, non ne avrai tu da me la convenevole ricompensa? Che se a male adoperare dal vizioso volere ti lascierai condurre, il tuo peccato medesimo davanti t' apparirà con terribile aspetto, e sarà il tuo gastigo: ma è in tuo potere il porre a freno e reggere con pien dominio gli sconci appetiti.

VI. *Dixitque Dominus ad eum: Quare iratus es? & cur concidit facies tua?*

VII. *Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? sed subte erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius.*

QUESTIONI.

CHe Caino sia stato il primogenito del mondo, assai chiaramente è indicato dal testo; e più probabilmente egli nel primo, Abele nel secondo anno del mondo ebbero il nascimento: che Caino ed Abele fossero figliuoli di un demonio è stata bestemmia d'alcuni eretici ripresi da Epifanio (1): che ambedue fosser gemelli, è stata immaginazione d' alcuni rabbini e ancor di Calvino (2): ma è convinta di falsità dal testo medesimo colle parole, *Rursumque peperit fratrem ejus Abel*, dove il *rursum* manifestamente indica un secondo parto: che non Caino ed Abele fosser gemelli, ma con Caino nascesse insieme una femmina, ed un' altra con Abele; e che Caino sposasse poi la gemella d' Abele, e Abele la gemella di Caino è una favola ricordata dal Seldeno e dall' au-

(1) Epiph. Hær. 40. (2) Ap Heideg Hist. patriarch. Exerc. 5 & ap. Cor. a Lap. hic.

tore della Storia scolastica (1), falsissimamente chiamata rivelazione divina fatta al martire Metodio, mentr'era in carcere per la fede. Che poi Eva dopo Caino ed Abele partorisse anche de' gemelli, può credersi senz'alcuna difficoltà: perciocchè il gran bisogno, che allora eravi, della popolazione del mondo ben persuade, che da Dio ad Eva data fosse una grandissima fecondità. L'empie insieme e disoneste novelle degli Gnostici intorno alle supposte figliuole d' Adamo son riportate da S. Ireneo (2), quelle de' Sethiani da S. Episanio (3), quelle de' Maomettani sopra Rocail preteso figlio d' Adamo dall' Herbelot (4), e quelle de' medesimi sopra Abdal Hareth demonio creduto generato dallo stesso Adamo, veggasi nell'Ottingero (5).

Nel venir Caino alla luce la madre esclamò, *Possedi hominem per Deum*: da Dio ho avuto, o per volere d' Iddio ho acquistato un uomo. Fu questo in Eva un trasporto di gioja per la novità, alla quale non si era ancor trovata, nel vedere un uom nuovo nel mondo avere da lei l'esistenza; e credè forse, che il nuovo acquisto l' avrebbe molto sollevata da' mali, ne' quali caduta era per lo peccato. Quindi il nome *Caino* significa più veramente *possessione*, o l'*uomo acquistato*, come in una particolar Dissertazione ha dimostrato il Danzio (6), e possono ancor vedersi il Cotelier, il Bochart, e il Fabricio (7). Uno spiegatore nelle Memorie di Tevoux (8) ha dichiarato questo luogo tutt'altramente, appoggiato sopra miserabili riflessioni. Dice, che il *possedi hominem* non si riferisce a Caino, ma al marito nel senso dell' Apostolo (9): *Vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier*: che se Eva parlato avesse di Caino, non *possèdi* avrebbe detto, ma *possideo*, perchè ella lo pos-

(1) Seld. de I. N. & G. l. 5. cap. 8. Hist. sch. in Gen. c. 25.
(2) Iren. l. 1 c. 34. (3) Epiph. Hær. 39. c. 6.
(4) Herb. Bibl orient. pag. 716.
(5) Hotting. Hist. orient. l. 1. c. 3. (6) Danz. Disser. de Caini nomine in Thesaur. theol. phil. t. 1.
(7) Cotel. t. 2. Patr Apostol. p. 639. Boch. Hieroz. l. 1. p. 537. Fab Cod. Pseudoep. t. 1. §. 41.
(8) Mem Trev. 1725. May. art. 44. (9) I Cor. 7. 4.

possedeva anche avanti di partorirlo, e dopo nato egli era ugualmente dal padre che dalla madre posseduto. Come se tutto il giorno non si sentisse nei parti, che accadono, con tutta la verità dire all'uno e all'altro genitore: Ho fatto, ho acquistato, ho avuto un figliuolo. Quello spiegatore crede contro il testo gemelli Caino ed Abele; e contro l'esistenza della presta popolazione pone Seth per secondo parto, che seguì l'anno del mondo 130. Egl' in fine nel sistema della situazione del Paradiso nella Palestina affatto arbitrariamente mette la città Enochia fabbricata da Caino all'oriente del paese d'Eden sette o otto leghe lungi dal paradiso di là dal lago di Tiberiade, e aggiugne che colà si portarono i Sethiti a trovare le Donne Cainite. Il Bonjour (1) non solo per la somiglianza del nome, ma per altri riscontri ingegnosamente immaginati, de' quali ne conta fino a sedici, ha pensato, che il Caino della Scrittura sia il Caino de' Greci, le cui favolose e storiche avventure son recitate dal Banier (2). Con più solido fondamento il Fourmont e il Cumberland (3) trovano Caino e la moglie nel *Geneus* e *Genea* di Sarconiatone, così grecamente tradotti da Filone Biblio; anzi il Fourmont sospetta, che Filone ed Eusebio scrivessero *Gian λαίνος* e *γαινία*, onde *Cain*, *e Cainea*; e che i copisti abbiano mutato l' *αι* in *s*, come spesso è accaduto, e si è pronunziato l'uno come l'altro massimamente ne' bassi tempi, da' quali a noi son venuti i mss. Il Cumberland poi lasciando tal quale la parola *Geneus* osserva, che tal nome posto dal traduttore del frammento è adattatissimo all'uomo generato il primo secondo l'ordinario corso della natura. Nella tavoletta de' Re di Caldea avanti il diluvio riportata dal Beroso, come Aloro primo Re secondo il Perizonio e il Fourmont (4), è indubitatamente Adamo, perciochè la Caldaica significazione d'Aloro, cioè *Deus suscitavit* o *exitavit eum*, e la dichiarazione da lui fatta d'

 es-

(1) Bonj. Dialog. 2. ad hist sacr. 1. mund. ætat.
(2) Ban. Mythol. expl. par l'hist t. 3 § 7. e 8
(3) Fourm. t. 1. l. 2 sect. 2. c. 2. Cumb. in. Sanchon p. 213. seqq.
(4) Periz. Orig. Ægypt. c. 2. Fourm. t. 2. l. 3. c. 23.

esser stato da Dio medesimo costituito pastore del popolo a lui più che ad altro convengono; così Alasparo, o meglio Alaparo secondo Re, interpretato *Deus vindex ejus*, è Caino per allusione alla sicurtà datagli da Dio stesso di vendicarne la morte, se alcuno fosse ardito di macchinargliela. Il testo originale di questo luogo può anche tradursi *Possedi virum Domini*: altri han traslatato *Genui hunc hominem, qui est Angelus Domini*, cioè il Messia. Quindi Lutero, il Munstero e il Fagio (1) hanno avuta opinione, che Eva credesse il nato figliuolo esser il Messia Redentore promesso da Dio ai due peccatori coll'*Inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum & semen illius*: anzi Zaccaria Fensel ha inteso di sostenere questo pensamento con una piccola particolar Dissertazione (2). Ma questi autori sono stati con molte ragioni confutati da Sistino Amama (3). Tralle quali due paionmi più che bastevoli a non attendere in niun modo la detta interpretazione. La prima è, che essa è meno secondo il testo e men letterale: la seconda, che non potè mai Eva pensare, che il primo uomo, il qual nascerebbe, esser dovesse il distruggitor del peccato; perciocchè sapeva, che tra i maligni effetti del peccato uno era l'involgere nel medesimo i suoi figliuoli da nascere; sapere adunque dovea, che Caino nato era in peccato, e conseguentemente argomentare, ch'egli non era il promesso distruttore di quello. Non Adamo, ma Eva, come abbiam detto, pose il nome al nato figliuolo: ed è stato poi costume presso alcune nazioni, come ha osservato il Calmet (4), che non i padri, ma le madri similmente dessero il nome a'lor figliuoli. Il secondo nominato fu Abele, cioè *vanità*, perchè Eva probabilmente già per isperienza conoscendo, che tutto al mondo è vanità, volle esprimerlo con quel nome. Io non dirò col riferito D. Calmet e con altri, ch'Eva così lo chiamasse, perchè da modi di Caino ella avea compre-

(1) Luth. Munst. Fag. hic.
(2) Hen. Dissert. de gentium desider. ex confess. Evæ in Thesaur. theol. philol. tom. 1.
(3) Sixt. Am. in Antibarb. (4) Calm. h.c.

preso, quanto vane speranze concepite avesse di questo primo figliuolo; imperocchè quali o buone o cattive speranze fondar si possono sopra un bambinello d'un anno, qual era Caino più veramente, quando nacque Abele? Altri (1) hanno esposto il nome d'Abele per *lutto*; il che supporrebbe l'antivedimento in Eva, a me poco probabile, del gran dolore, che la morte di questo figliuolo cagionerebbe ai genitori.

I due fratelli divenuti grandi ebbero assai differenti inclinazioni; Caino si diede alla coltivazione della campagna, Abele alla pastoral vita. Non dovea allora avervi alcuna occasion di discordia fra loro; poichè tutta la terra era sotto il loro dominio; nè parea potervi nascere alcun motivo di quelle divisioni, che ne' seguenti secoli sono state sì funeste alla società, e prodotte hanno le lagrimevoli guerre, che di sangue inondano le provincie e i regni. E nondimeno i due fratelli non furon d'accordo, nè esser poteano, perciocchè Caino era malvagio, e Abele virtuoso. Un dì o per praticare le pie istruzioni date loro dal padre Adamo, o per positivo comandamento d'Iddio medesimo, come con buone ragioni e coll' autorità di molti Padri intende di provare il Frassen (2), od anche per istinto della loro propria ragione, la qual lor dettava doversi a Dio ancor con esterno rito prestar oculto ed onore, ambedue a Dio fecero loro offerte. Caino siccome agricoltore offerì frutti della terra, e in questi non è difficoltà, o intendansi biade, o frutti d'alberi. Abele offerì alcuni primogeniti della sua greggia col loro grasso, cioè o gli agnelli, e loro latte separatamente, o gli agnelli più grassi. Ma dubbio è quì, se l'offerta d'Abele fosse una semplice presentazione a Dio, o un vero sacrifizio cruento collo scannare o bruciar gli animali. Il Grozio (3) crede, che tutta l'offerta consistesse in presentare la più scelta lana e il più grasso latte, negando essere sì antico l'uso d'uccidere gli animali in sacrificio; perchè, dice, avanti il diluvio non era lecito il cibarsi di carni; ragione, che per due

 ca-

(1) Ap. Salian. An. 1. mund. hic. (2) Fras. Disquisit. Bibl. in 4. Gen. quæst. 3. (3) Grot. hic.

capi niente conchiude; sì perchè assai efficacemente per noi si è provato, esservi stato sempre, siccome ora, l'uso di mangiare le carni (1), e secondo l'osservazione dell'eruditissimo Banier (2) sempre vi è stata una certa relazione tra il nutrimento degli uomini, e la materia de' sacrificj; sì perchè necessario non era, che rimanessero le carni de' sacrificati animali, mentre poteano offerirsi in olocausto, cioè essere tutti consumati dalle fiamme. E' bensì vero, che, se alla profana erudizione si abbia riguardo, il primo e più antico uso presso le varie nazioni fu l'offerire agl'Iddei frutti, fiori, erbe, latte, e lana, come attestano Platone, Porfirio, e Arnobio (3); e Plinio dice (4), *Diis lacte rusticos multasque gentes supplicare, & mola tantum salsa litare*. Della prima semplicità del sacrificare dice Ovidio (5):

Ara dabat fumos herbis contenta Sabinis,
Et non exiguo laurus adusta foco.

Pausania (6) parlando d'un altare d'Atene consecrato a Giove il Grande fa notare, che non vi si sacrificava niente d'animato, ma che si facevano sole offerte senza neppur servirsi del vino nelle libazioni; costume portato da Cecrope (7) nel venire dall'Egitto. E siccome si sacrificavano le cose medesime, che si usavano per cibo, quando all'erbe s'incominciò a sostituire il pane, s'impiegarono ne' sacrificj la farina e lavori di pasta o focacce col sale; al che allude Orazio (8):

Non sumtuosa blandior hostia
Mollibit aversos penates
Farre pio & saliente mica.

Egli è difficile a decidere in qual tempo s'introdusse tra i Pagani l'uso de' sacrificj cruenti. Omero in più luoghi ne assicura, ch'era comune al tempo della guerra Trojana. Ma è poco esatto il sentimento d'alcuni Padri della Chiesa, i quali hanno scritto, che so-

(1) T. 2. Lez. XV.
(2) Ban. t. 1. l. 3. c. 10. (3) Plat. De legib. l. 6. Porph. De abstin. l. 2. §. 20. Arnob. l. 7.
(4) Plin. Hist. nat. Praef. (5) Ovid. Fast. l. 1.
(6) Paus. in Attic. (7) Id. in Arcad. (8) Hor. l. 3. Od. 23.

somiglianti sacrificj non erano accetti al vero Dio, e che Mosè gli ordinò agl' Isdraeliti sol per distorgli dall' offerirne a' falsi Dei, come facevano le vicine nazioni. Del rimanente, come ben nota il P. Calmet, ed io ho in altra Lezione osservato (1), i sacrificj anche sanguinosi sono antichi quanto il mondo. Il Banier (2) a provarlo reca il sacrificio d' Abele, e aggiugne, che non essendo l' idolatria altro che una corruzione della religion vera, non è da dubitare, ch' essa non ne abbia preso le pratiche, e in particolare l' uso de' sacrificj cruenti fino da secoli più remoti. La sopravvenuta legge Mosaica non fece altro che assegnare determinati riti secondo la qualità, il numero, e le circostanze del sacrificio da fare; avanti era tutto nell' arbitrio e nella pietà dell' offerente, che facea ancora l' uficio di sacerdote; benchè quest' onore per lo più davasi alle persone di distinta virtù, ai seniori, e ai capi delle famiglie o delle città. Eusebio (3) non all' arbitrio e all' invenzione de' primi uomini, ma alla divina ispirazione ascrive la pratica di sacrificare animali: lo Spanemio (4) crede sì fatti sacrificj istituiti da Dio, e praticati avanti il diluvio: e non senza giusti fondamenti scrive il Jurieu nella sua Istoria critica de' dogmi da Adamo insino a Cristo (5), che non la sola natura ha insegnato agli uomini il sacrificare; che i lumi naturali ci fan sentire, che noi siam colpevoli; che Iddio è sdegnato; che dobbiam proccurar di placarlo: ma non ci dicono, che la maniera sia il distruggere alla sua presenza o animali o altra creatura. Pare anzi esservi qualche cosa ripugnante nell' effusione del sangue, e nel cattivo odore della carne bruciata. L' origine adunque fu il divino comandamento; e avanti la legge scritta vi erano sacrificj d' ogni maniera, benchè le cerimonie in essi praticate ci sieno ignote. Certo, io conchiuderò col Saldeno (6), con niun positivo argo-

 men-

(1) Calm. Supplem Diction. Bibl. voc. Sacrificium. edit. Luc. Lez. XXXII. (2) Ban. l. c.

(3) Euf. Dem. evang. lib. 1. cap. 10. (4) Frid. Spanhem. H. E. V. T. cap. 3. (5) Jur. Hist. dogm.

(6) Sald. Oti. theol. g. l. 2. Exerc. 6. de fratric. Cai.

mento potrà mai esser convinto chi dica, non esser mai stato il mondo senza veri sacrificj d' animali o scannati o arsi, e che ciò facesse il religioso Abele; quantunque qualche ragion vi sia di dire, come già diremo, che il sacrificio d'Abele fatto fosse non con arme, ma piuttosto con fuoco, e conseguentemente che fosse un olocausto. L'Arringhio (1) riporta il sarcofago di Giunio Basso, in cui allato ad Adamo è un fascio di spighe, e presso ad Eva un agnello; simbolo forse indicante i sacrifizj da Dio istituiti nella legge di natura. Di questa divina istituzione veggasi la nuova Dissertazione del ch. P. Luchi (2).

Ma Iddio in assai diversa maniera ricevette le offerte de' due fratelli: gradì quella d' Abele, sdegnò quella di Caino. Molte ragioni arrecate si sono di questa differente accoglienza. La più frivola è quella di Giuseppe (3), cioè che l'oblazione d' Abele era una volontaria produzione della natura; dove quella di Caino era il frutto dell' industria d' un uomo avido e interessato. Altri meglio congetturan, che Caino offerisse la parte peggiore de' frutti della terra da se coltivata, e Abele i migliori agnelli della sua greggia. Pare ciò essere dal testo medesimo indicato, il quale nota, che Abele a Dio presentò i primogeniti e quel, che avea di più grasso il suo gregge, e niente di simile dice de' frutti offerti da Caino. Osserva, ne insinua il Grisostomo (4), come Abele *non tantum de ovibus obtulerit, sed de primogenitis pretiosissima quæque; & de adipibus, inquit, illarum, hoc est de pinguissimis & optimis. De Cain nihil tale adnotatum est, sed obtulisse de frugibus terræ sacrificium; quasi diceret, qualiacumque obveniebant, nulla ad delectum adbibita opera vel diligentia.* Ne' chiostri di S. Maria Novella di Firenze son rappresentati Abele e Caino con sotto il seguente verso retrogrado, che ora è scritto col carbone, perchè l'antico verso restò sotto il nuovo intonaco: egli è riportato ancora dal ch. Mabillon (5): il

(1) Arr. tom. 1 l. 2. cap. 10. pag. 277 — (2) Luc. Diss. de Sacrific. Patavii 1757 (3) Ant q. l. 1. cap. 2.
(4) Chryst. Hom. 18. in Gen.
(5) Mabil. Mus. Ital t. 1. p. 152.

il Bayle (1) afferma senza dubitazione essere del Poliziano; ma il Sig. de la Monnoye (2) non solo in dubbio lo mette, ma lo tiene col più comun sentimento per più antico di quello scrittore:

Sacrum pingue dabo, non macrum sacrificabo.

La prima parte del verso è sotto Abele, la seconda sotto Caino, benchè parli il solo Abele; ma col *macrum sacrificabo* posto sotto Caino si vuol significare, che magre furono le offerte di lui e di cattiva qualità. Contuttociò il precipuò motivo della diversa accettazione fatta da Dio fu la diversa disposizione dell' animo de' due offerenti. Così è detto nella pistola agli Ebrei (3): *Fide plurimam hostiam Abel, quam Cain obtulit Deo*: così dallo stesso Grisostomo è riconosciuto (4): *Unde & nunc propter mentis affectionem ille quidem cum donis approbatus est, & gratus fuit: iste vero cum sacrificio suo rejectus est*: Tertulliano (5) ne ascrive il merito alla semplicità e alla religione d' Abele: Ireneo (6) alla semplicità e alla giustizia. Al contrario Caino *hoc ipso male dividebat, dans Deo aliquid suum, sibi autem seipsum*, dice Agostino (7). Il sacro Testo però non esprime la maniera, onde Iddio palesemente dimostrò il suo gradimento del sacrificio d' Abele. Può essere, ch' egli ciò facesse con qualche superna voce sensibile ai due fratelli; può essere, che il facesse col dare ad Abele una larga visibile ricompensa. L' opinione più ricevuta è, che Iddio dal ciel mandasse un subito fuoco a consumare la vittima d' Abele. Questa è così espressa dal traduttore del Milton (8):

„ Indi un pastor più mansueto in volto
„ Di sua greggia arrivò coi primi parti
„ Eletti fra i migliori, e in sacrificio
„ Sovra schiantati e tronchi rami offrendo
„ Con le viscere il lor grasso cosperso
„ D' incenso, compiè tutto il sacro rito,
„ To-

(1) Bayl. art. Cain Rem. C. (2) Menagian. tom. 3. p. 393. edit. Amst. (3) Heb. 11. 4.
(4) Chrys. l. c. (5) Ter. con. Marcion. l. 2. c. 22.
(6) Iren. l. 4. c. 34. (7) Aug. Civ. l. 15. c. 7.
(8) Roll. Parad. perd. del Milt. . 11. v. 561. segg.

„ Tosto dal ciel propizio fuoco scese,
„ Che con vivace scintillar, con grato
„ Fumo al secondo consumò l'offerta;
„ Al primo no, perchè non fu sincera.

Questa è la più comune opinione de' Padri (1) e degli Interpreti. Questa ha in suo favore due argomenti: l'uno è la versione di Teodozione, la quale invece del *respexit* della Volgata, ha *Incendit ejus oblationes*. Sopra la qual versione dice Girolamo (2): *Nisi illa interpretatio vera esset, quam Theodotion posuit: Et inflammavit Dominus super Abel & super sacrificium ejus; supra Cain vero & sacrificium ejus non inflammavit*. Il secondo argomento è l' induzione ben numerosa ne' seguenti tempi d'avere Iddio con fuoco dal cielo disceso testificato il suo gradimento, e nella consecrazione d' Aronne, e ne' sacrificj di Gedeone, di Davide, di Salomone, d' Elia, e di Neemia (3). E siccome il demonio per vieppiù ingannare gli uomini ha cercato sempre d' imitare la Divinità, da' profani scrittori, massimamente da Solino, da Servio, e da Pausania (4) abbiamo, che con somigliante fuoco era significato, che gradivasi dal Nume il sacrificio. *Apud majores*, dice Servio, *aræ non incendebantur, sed ignem divinum precibus eliciebant, qui incendebat altaria*. Ma il Bayle (5) non immeritamente ha osservato, che i sì fatti prodigj de' Pagani non tanto consistendo nello scendere il fuoco dal cielo, quanto nell'accendersi subitamente sull'altare, poterono ben essere o naturali effetti di fuoco rimaso sotto alcuna materia combustibile, o proccurati dalla destrezza de' Sacerdoti; perciocchè non è raro ad avvenire, che dallo spirito di vino gittato sopra le calde ceneri, sotto le quali sia un carborcello acceso, si levi di subito una fiamma. Comunque sia, si pretese secondo Suetonio e Dione (6), che la

(1) Hier. Hebr. quæst. hic. Cyril. in Gen. l. 1. Chrys. in ep. ad Hebr. cap. 11. (2) Hier. l. c.

(3) Lev. 9. 24. Judic. 6. 21. I. Par. 21. 26. II. Par. 7. 11. Mac. 2. 32. (4) Solin. Polyh. c. 11. Ser. in Æn. 12. v. 200. Pauf. in Eliac. (5) Bayl. Dict. art. Egnatia Rem. C.

(6) Suet. in Tiber. c. 14. Dion. l. 54. c. 603.

la grandezza di Tiberio presagita fosse da simil prodigio: *Ingresso primam expeditionem*, dice il primo, *ac per Macedoniam ducente exercitum in Syriam, accidit ut apud Philippos sacratae olim victricium legionum arae sponte subitis collucerent ignibus*. Per la stessa maniera Seleuco secondo Appiano (1) conobbe la sua futura elevazione, e due simili avvenimenti, o d'uno fatti due, son ricordati da Servio e da Plutarco (2), onde fu a Cicerone pronunziato prima l'onore del Consolato, e poi fatto animo a punire i congiurati Catilinarj.

Arse d'incredibile ira Caino, essendo ben sovente l'innocenza d'un uomo dabbene bastevol ragione di trarsi addosso l'odio degli scellerati, ed essendo le altrui virtù pungenti censure degli altrui vizj. Caino dimostrò in prima il suo invidioso sdegno col buttar giù il torbido viso, *Concidit vultus ejus*: atto d'un uomo, che macchina pravi disegni, siccome appunto Virgilio dipigne Didone (3):

Illa solo fixos oculos aversa tenebat.

Il pietoso Iddio o in forma visibile per mezzo d'un Angiolo, o con superne voci fu presto ad avvertire Caino per ritenerlo dall'eccesso, a cui s'inviava: *Vide ex his, quae nunc fiunt, bonitatis illius excellentiam & patientiae magnitudinem . . . . manum illi quasi in praeceps eunti porrigens, & occasionem praebere volens, ut delictum corrigat, illi dicit: Quare moestus factus es? & quare concidit vultus tuus?* ne fa acconciamente osservare il Grisostomo (4). Sin quì non vi è difficoltà. V'è ben divisione di sentimenti nelle seguenti parole: *Nonne si bene egeris, recipies; sin autem male, statim in foribus peccatum aderit? Sed sub te erit appetitus ejus, & tu dominaberis illius*. Il Shuckford (5) riferisce la sposizione comunicatagli da un dotto, e favorita da alcuni eretici (6) secondo la quale nel citato testo si tratta del solo peccato di Caino in questo senso: Se tu bene opererai, sarai a me gradito; ma

(1) Appian. in Syriac. p. 82. (2) Serv. in Virg. Eclog 8. v. 106. Plutar. in Ciceron. (3) Æneid. 6. v. 466.
(4) Chrys. in Gen. hom. 18. (5) Shuck Hist. sacr. & prof. l. 1. p. 50 (6) Synops. Crit. cor. hic.

ma se male, il peccato sarà alla porta; il suo appetito (cioè del peccato medesimo) sarà teco, (cioè per tentarti) ma tu dei aver dominio sopra di quello, e resistere. Il detto autore però osserva, che il testo originale non soffre questa spiegazione, e che le parole *e'ckà tesbukato* significano, *egli ti rispetterà volentieri*, e in niun modo, *il peccato ti tenterà*. Or due interpretazioni sopra le altre meritano d' essere attese. La prima è della più parte de' Padri, e massimamente di Girolamo, d' Agostino, e d' Ambrogio (1), e del maggior numero degl' Interpreti, cioè: Se ben farai, te ne seguirà la mercede; ma se male, il tuo peccato, cioè la pena del peccato, come spesso parla la Scrittura, subitamente ti si presenterà, nè mai, non altramente che guardia alle porte, da te si scompagnerà; ma tu hai nondimeno la libertà di resistere, e di mettere in freno e dominar l' appetito, che t' istiga al malfare. Dove i rimorsi tormentatori sono indicati, pene indivise de' peccati, tanto più crudeli, quanto più interne sono e più nascose: *Jussisti enim, & sic est, ut pœna sua sibi sit omnis inordinatus animus*, dice al suo Signore parlando Agostino (2). Questo luogo, se gli si dà il recitato senso, che è assai buono, è un' illustre prova contro i moderni eretici negatori del libero arbitrio; perciocchè quivi apertamente è detto, che l' uomo eziandio dopo la caduta è padrone delle sue azioni, e che Iddio giustissimamente il gastiga, quando egli commette il male, poichè il commette liberamente e con pieno volere. Contuttociò buono è ancora, e può ben sostenersi quest' altro senso: Iddio vide l' animo di Caino temente, che in pena del suo peccato ad Abele trasferito fosse il diritto di primogenitura, onde gli fece intendere, che l' accettazione fatta del sacrificio d' Abele era stata debito guiderdone alla pietà d' Abele medesimo; ma che non per questo egl' inteso avea di spogliar Caino della prerogativa di maggior nato, anzi che al contrario Abele sempremai mostrato gli si sa-

(1) Hier. Hebr. quæst. hic. Aug. Civ. lib. 15 cap. 7. Ambr. de Cain. & Abel. l. 2. cap. 6. seq.
(2) Aug. Conf. l. 1. cap. 12.

si sarebbe come inferiore e soggetto: *Sub te erit appetitus ejus*, cioè d' Abele, *& tu dominaberis illius*; nella guisa appunto che nel passato capitolo (1) per esprimere il dominio dell' uomo sopra la donna s' è detto, *Sub viri potestate eris, & ipse dominabitur tui*. E siccome in quel luogo il testo ebraico più letteralmente traducesi, *Ad virum tuum desiderium tuum*; così in questo rendesi con più letteral traduzione: *Ad te erit appetitus eius*; e come han traslatato i Settanta, *Ad te conversio ejus, & tu principatum habebis ipsius*; la qual maniera meglio esprime la subordinazione d' Abele come cadetto a Caino maggiore, a cui però apparteneva la maggioranza nella famiglia. Così ancora Teodozione riferisce il pronome *ejus* non al peccato, ma ad Abele. Il Shuckford (2) opportunamente osserva, avere le lingua ebraica due espressioni per significare la disposizione di render servizio, e di rispettare alcuno: l' una riguarda la situazion d' un uomo, che sta in piedi presso alcuno per eseguire incontanente i suoi ordini; e questo è, *I nostri occhi sono sopra la mano di lui*: nel qual senso si dice nel Salmo (3): *Sicut oculi servorum in manibus dominorum suorum: sicut oculi ancillæ in manibus dominæ suæ: ita oculi nostri ad Dominum*; cioè gli occhi sono attenti agli ordini del padrone o della padrona, che si danno coi gesti della mano. La seconda è, *Il nostro desiderio è a lui*; nel qual senso è il testo quì dichiarato, e l' altro sopraccitato; e al medesimo può riferirsi quel della Cantica (4): *Ego dilecto meo, & ad me conversio ejus*; ond' è significata l' interna disposizione dell' animo, e l' inclinazione, che si ha a rispettare, ad onorare alcuno, e ad impiegarsi in suo servigio. Quest' interpretazione è ancora dal Grisostomo favorita apertamente, dove introduce Iddio parlante a Caino (5): *Peccasti, quiesce. Ne putes, inquit, licet tuum aversatus sim sacrificium ob pravam mentem, fratrisque oblationem acceptam habuerim ob sanam intentionem, me ideo primatu te desti-*

(1) Gen. 3. 16. (2) Shuck. l. c. pag. 4.
(3) Psal. 122. 2. (4) Cant. 7. 10.
(5) Chryf. in Gen. hom. 18.

stituere, & primogenituræ dignitatem a te auferre: Quiesce; nam licet honore ego illum prosecutus fuerim; acceptaque fuerint illius dona, verumtamen ad te conversio illius, & tu ipsius dominaberis. Itaque post peccatum hoc permitto, ut primogenituræ privilegiis gaudeas, illumque sub tua potestate & dominio esse jubeo. Vide benignitatem Domini, quomodo furorem & insaniam illius demulcere, & verbis his impetum auferre nititur. Questa è la sposizione del Clerc (1): e bisognerebbe ancor vedere il sentimento di Salomone Deylingio, che ha esaminato il versetto *Sub te erit appetitus ejus* nelle sue Osservazioni sacre (2), libro che per molte diligenze non ho mai potuto trovare. Ha la sua verisimiglianza, che lo sdegno di Caino prodotto fosse principalmente dal timor di perdere la primogenitura, il cui diritto si può credere, che per positiva legge fosse già stabilito da Adamo: dico *per positiva legge*, poiché per legge di natura gli uomini nascono uguali, e conseguentemente con ugual diritto ai beni della famiglia. Se poi allora il primogenito godesse di tutti i beni, ch' ebbe nella Mosaica legge, è incerto. Fu ben necessario, che Mosè vi provvedesse accuratamente col determinare, e qual fosse il primogenito, e quali le sue prerogative, in un tempo in cui permessa era la poligamia. E le principali furono, che al primogenito apparteneva il Sacerdozio per quel solo tempo, in cui i fratelli dimoravano nella stessa casa e famiglia: che poi quando si separavano, ciascuno era Sacerdote nella sua famiglia. Questo privilegio però piuttosto fondasi sull' autorità de' rabbini, che su i documenti della Scrittura, come hann' osservato il Calmet e il Clerc (3). La seconda prerogativa fu, che al primogenito assegnata era una doppia porzione de' beni: la qual è stata intesa in due modi, o che al maggiore toccasse la metà di tutta l'eredità, e il rimanente si dividesse in parti uguali tragli altri fratelli; o che al primogenito si desse una porzione il doppio maggiore, che agli altri fratel-

(1) Cler. hic. (2) Deyl. Obs. sacr. t. 3. c. 4.
(3) Calm. in Gen. 25. 31. Cler. ibi.

telli, come per testimonianza del Seldeno (1) vogliono i rabbini. Per provvidenza particolare e per singolar divina rivelazione è da credere, che Giacobbe trasferisse da Ruben a Giuseppe il diritto di primogenitura, Isacco da Esaù a Giacobbe, Davide da Adonia a Salomone; poichè in altro caso sarebbe stata un'ingiustizia, non essendo nell'arbitrio del padre l'eleggere il primogenito. Il Martianai (2) ha immaginata una nuova e affatto arbitraria sposizione delle parole, *Sin autem male, statim in foribus peccatum aderit*. Egli facendo uso del testo di Geremia (3), *Vigilavit jugum iniquitatum mearum; in manu ejus convolutæ sunt, & impositæ collo meo*, dice, che siccome si ricorda egli d'aver veduto in campagna, che i contadini tornando a casa colle bestie da lavoro, quando sono giunti alla porta della stalla, sciolgono il giogo dal collo delle bestie, e ravvolgendole i legami sul giogo medesimo, lo mettono presso alla porta quasi sentinella destinata a vegliare all'ingresso; così noi subitochè abbiamo offeso Dio, ci sottoponghiamo al giogo del peccato, che ci tiene imbarazzati co'suoi legami senza potere operare speditamente, nè entrare, nè uscire senza trovar sempre alla porta questa sentinella. Cosa che Iddio disse, che accaduto sarebbe a Caino: *In foribus peccatum aderit*; cioè *tali janitore comitaberis*. Riflessione ben piccola e ricercata. Nel testo di Geremia non si parla di porta; e pare che il profeta ci rappresenti il peccato non come un giogo, che sta alla porta, ma come un giogo che Dio mette sul collo del peccatore, il quale lo porti continuamente.

Il sacrificio de'due fratelli, e conseguentemente la morte d'Abele fù più probabilmente e secondo il calcolo dell'Usserio (4) l'anno del mondo 129., poichè dicesi nel quinto capitolo (5), che Adamo di 130. anni ebbe Seth; or trall'uccisione d'Abele e la nascita di Seth Adamo non ebbe altro figliuolo; perchè

(1) Seld. De successione in bona cap. 15 & 16. &c.
(2) Dans le Journ. des Scavans, Avril 1. 1717. p. 393.
(3) Ierem. Thr. 1. 14.
(4) Usser. ad an. mund. 130 (5) Gen. 5. 3.

chè se avuto l'avesse, di questo, non di Seth avrebbe il testo detto, che da Dio gli era stato dato in luogo d'Abele, *Posuit mihi Deus semen aliud pro Abel* (1). Io so, che Agostino (2) ha pensato, che con tali parole non tanto si volesse significare la natural sostituzione immediata d'un altro figlio al perduto Abele, quanto la racquistata virtù d'Abele nel nato Seth, che virtuoso esser dovea; il che vero stato sarebbe eziandio, se tra Abele e Seth nati fossero di mezzo altri figliuoli. Ma io primieramente osservo, che Agostino con dubbio propone il suo pensiero: *Potuit Adam divinitus admonitus* (dovea piuttosto dire *Heva*, della qual furono le parole, *Posuit mihi Deus &c.*) *dicere, posteaquam Seth natus est: Suscitavit enim mihi Deus semen aliud pro Abel: quando talis erat futurus, qui impleret eius sanctitatem*: e il suo dubbio lascia a noi piena libertà di seguire la lettera del testo, la qual senza niente accennare virtù, pone ed esprime il naturale acquisto d'un nuovo figlio in luogo dell'ucciso Abele. Dico in secondo luogo, che Eva non potè se non *divinitus admonita* prevedere la futura virtù del bambinello Seth; il quale spirito di profezia gratuitamente in questo luogo, e senza che punto il testo ne obblighi, si concederebbe ad Eva. Tralla morte adunque d'Abele e la nascita di Seth più veramente picciol tempo fu interposto, e per conseguenza con tutta ragione noi affermiamo, che un anno avanti il nascere di Seth, cioè l'anno 129. avvenisse il sacrifizio de'due fratelli. Laonde men probabili si rimangono le opinioni del Cuneo (3), che ha posta la nascita di Seth circa a cent'anni dopo la morte d'Abele, e del Saint Romuald (4), che assegna questa morte all'anno 102. del mondo. Questa cronologica discussione scioglie affatto il dubbio, che suol portarsi da' preadamiti, come mai Caino temesse d'esser ucciso da chiunque l'incontrasse, se dopo la morte d'Abele nel mondo erano i soli Adamo ed Eva suoi genitori. Che soli vi

(1) Gen. 4. 25. (2) Aug. Civ. l. 15. c. 15. (3) Cun. de Rep. Hebr. l. 3. c. .. (4) S. Romuald. Abreg. chron.

vi fossero, è stato ancor sentimento di S. Ambrogio, che a Caino dice (1): *Cur nescis ubi est fratrer tuus? Soli eratis cum duobus parentibus; inter paucos frater te latere non debuit*; e del Cuneo altresì e del Burmanno (2). Ma questo sentimento è falso, perchè in 129. anni molti figliuoli, de' quali la Scrittura non parla, è da dire certissimamente, che nati fossero ad Adamo, e molti anche a Caino e ad Abele; onde già cominciava il genere umano ad essere numeroso. Ho detto, che anche Abele ebbe figliuoli; perchè quantunque Epifanio e l'autore *Mirabilium sacræ Scripturæ* (3) l'abbiano riputato vergine; nondimeno e Girolamo (4), che fece un catalogo accurato de' vergini ricorrendo fino agli esempli profani, non annovera Abele, e Agostino (5) apertamente afferma non trovarsi, che alcuno avanti il diluvio guardasse verginità: *Hoc tamen nemo fecisse ante diluvium reperitur, quandoquidem etiam ipse Enoch septimus ab Adam, qui translatus refertur esse, non mortuus, genuit filios & filias, antequam transferretur*. E vi ha di ciò manifesta ragione, perchè in quei principj grandissimo bisogno vi era di popolare il mondo; e Abele avrà senza dubbio udita da Adamo l'intenzione d'Iddio significatagli con quelle parole, *Crescite & multiplicamini*. Ora un erudito Dissertatore di cronologia, di geografia, e di critica sopra la Bibbia nel Giornal di Parigi (6) fa un molto ragionevol calcolo sopra la moltiplicazione degli uomini, che v'era al tempo dell'uccisione d'Abele, anche nell'assai liberal supposizione, che Adamo ed Eva avuti non avessero altri figliuoli maschi che Caino ed Abele; e computando i soli discendenti di questi due fratelli, che si pongono aver presa moglie l'anno del mondo 19., viene a dimostrare, che in 122. anni poterono gli uomini essersi moltiplicati fino a 420164., tutti in età di ge-

(1) Ambr. de Abel. l. 2. c. 9.
(2) Cun. l. c. l. 3. cap. 1. Burm. ap. Salden. Oti. Theolog. pag. 339. (3) Epiph. hær. 39. Auct. Mir. sacr. Script. in operib. S. August.
(4) Hier. con. Jovin. lib. 1.
(5) Aug. Civ. l. 15. cap. 20.
(6) Journ. de Paris tom. 51. Janv. 1712. p. 9.

nerare, senza contare le donne e giovanetti maschi sotto l'età di 17. anni Lo Stackhouse (1) coll'esempio della nota multiplicazione della famiglia di Giacobbe in 110. anni fa montare almeno a 100000. le anime nel tempo, di cui parliamo. Il Petavio è lo Stillingfleet (2) fanno ancor essi un calcolo somigliante. Dell'intera popolazione della terra antediluviana altrove ragioneremo. Ebbevi, si crede sotto Arcadio sino all'Imperio di Teodosio il giovane, una Setta d'eretici detti *Abeliani* ricordata dal solo Agostino (3), perchè si formò nelle campagne vicine ad Ippona. Questa nel maritaggio professava verginità, ad imitazione d'Abele creduto morto vergine, da cui prendea il nome: il che dal Reinesio (4) è negato con non bastevol ragione per avviso del Fabricio (5).

Infine si vuol toccare la censura dal P. Merlin dopo il Crouzas fatta ai due articoli *Abel* e *Cain* del Dizionario critico del Bayle. Costui dice (6), che la narrazione di Mosè sembra provar chiaramente, che Caino ed Abele non erano gemelli; e poi soggiungendo, che tali creduti gli avea Calvino, lo chiama *uno de' più giudiziosi interpreti della Scrittura*. Non era il luogo proprio dell'elogio (7) di *giudizioso* a Calvino, dove si oppone a quel che Mosè *sembra provar chiaramente*. Quindi il Merlin reca gli esempli di sciocche interpretazioni del *giudizioso* Calvino. Il Bayle (8) dice esser probabile, che il fraticidio d'Abele fosse commesso l'anno medesimo, in cui nacque Seth, cioè il 130. d'Adamo: e poi contraddicendosi afferma, che secondo il lume natural dee giudicarsi, che Caino ammazzasse Abele all'età di 60. anni, cioè poco più che l'anno 60. d'Adamo. Dice, che questa, di cui parla il nostro testo, fu la prima offerta fatta da' due fratelli, perchè la Scrittura non fa menzione d'altre offerte loro. Con questa ra-

(1) Stack. t. 1. p. 74. (2) Pet. Doct. temp. t. 2. l. 9. c. 14. Still. Orig. sacr. l. 3 c. 4 p. 37. (3) Aug. de hær. c. 87
(4) Ren. De lingua Punica c. 14.
(5) Fab. Cod. Pseud V. T. 1 2. §. 47. n. 2.
(6) Bayl art Abel Rem. B
(7) Merl. Mem Trev. 1738. Avril art. 45.
(8) Bayl. l c. Rem. C.

ragione si proverà, che fu la prima e l'ultima avanti il diluvio, perchè nella Scrittura per tutto quel tempo altra non n'è registrata; e i pii Enoch e Matusalem e altri patriarchi non avran mai fatto a Dio alcun sacrificio, od alcuna religiosa oblazione. Anzi al contrario il Saliano (1) censurato dal Bayle fa vedere, che la frase ebraica significa, che Caino offeriva alla fine di ciascun anno. Nell'articolo di Caino, che avrà più luogo nella seguente Lezione, il Bayle (2) riprova il sentimento di Filone seguitato da S. Ambrogio e in parte da S. Cirillo circa i difetti intervenuti nell'offerta di Caino, cioè ch'egli fu lento in farla; che non offerì primizie; che non offerì i miglior frutti; e suppone, che tale sposizione sia contraria al *Fide plurimam hostiam &c.* dell'Apostolo. Il Merlin (3) ben dimostra, che anzi è tutta conforme, perchè appunto que' difetti son probabili e naturali conseguenze della poca fede e religione, che abbiam diritto di attribuire a Caino.

MORALE.

IDdio non s'inganna, e troppo vede, se dalle offerte della mano l'animo è scompagnato. Uomo ad uomo può ad un tempo presentar doni, e macchinar tradimenti; a Dio no, a cui non son meno aperte le segrete intenzioni, che i palesi atti: *Apud Deum loquuntur non verba, sed cogitationes*, dice Ambrogio (4), e come l'esterne azioni tutto'l pregio ricevono dall'animo, con che son fatte, questo si dee, prima che quelle, a Dio consecrare: *Quum anima corpori tamquam servo domina sit præferenda, utique primitias eius, hoc est animæ, prius quam corporis offerre debemus* (5). Senza questo non è sacrificio, ma insidia, della quale l'infallibile veditor d'ogni cosa si ride insieme e si sdegna. Buone son quelle preci, o Cristiani, che la mattina e la sera alla Santissima Vergine e a' potenti avvocati indirizzate;

 buo-

(1) Salian. Annal. tom. 1. pag. 185. (2) Bay. art. Cain. Rem. C. (3) Merl. Mem. Trev. 1738. art 54. (4) Ambr. de Cain. & Abel, l. 2 c. 9. (5) Id. l. e. c. 1.

buona quella limosina, che a Dio ne' suoi poveri offerite; buon quel digiuno, con cui del vostro corpo fate a Dio sacrificio, come non cattive forse in apparenza le offerte erano di Caino. Ma queste nondimeno dispiacquero, e ree riputate furono per divino giudizio: dispiaceranno nè più nè meno le vostre, e saran ree, se fatte per dare a credere, che in voi sia quella religione, che non avete; o per implorar sanità di corpo e prosperità temporali, onde possiate più sfrenatamente peccare; o per ottenere la conversione dal vostro malvagio vivere, ma solamente alla morte. Le vostre prave intenzioni già sono scoperte: Iddio stesso le ha fatte chiare per Isaia (1): *Appropinquat populus iste ore suo, & labiis glorificat me; cor autem ejus longe est a me.* L'esterne opere, che buone si pajono agli occhi umani, allor soltanto son buone, quando o da un animo adorno della divina grazia procedono, od han per sincero e diritto fine il racquistar senza indugio la divina grazia. In altra maniera non son preghiere, sono inganni, son nuovi delitti, sono offerte di Caino meritevoli di rifiuto e di pena.

LEZIONE XXXIII.

Datevi pace, o solleciti promovitori della pubblica tranquillità. Mentre saran tragli uomini (e vi saranno oh Dio! sempremai) virtù e vizio, vi avrà senza fine nimistà e contrasti. Quella è di questo un assiduo e troppo acerbo rimprovero. Questo non può di quella sostenere la luce, e ad oscurarla come il più possa impiega la malvagia invidia, *perniciosum optimis telum* siccom'è chiamata da Seneca (2). Ai sommi onori della Repubblica è altri per suoi meriti pervenuto? si levan tosto contro di lui sol perchè in eminente luogo riluce, spiriti oscuri e d'ogni splendo-

(1) Isai. 29. 13.
(2) Sen. 1. 74.

dore nimici; che appunto giusta 'l concetto di Vellejo (1) *assidua est eminentis fortunæ comes invidia, altissimisque semper adhæret*. Quegli per suoi onesti e al comun bene giovevoli atti godesi il convenevole guiderdone della pubblica lode e benivolenza: e per ciò solo vi ha chi in dimenticanza lasciato con segreti odj e manifesti il perseguita. Per lunghe e dure fatiche altri ha conseguita molta e notabile scienza delle cose: chi in ozio vile cresciuto sente sè esserne del tutto privo, o la deride, o di non riconoscerla fa sembianza: *Alit enim livorem infelix inertia*, ben dice Seneca (2). Perchè piace Abele a Dio, dispiace a Caino, alle cui orecchie men fiero e spaventevol suono hanno le precipitanti folgori, che le lodi del Fratello. Freme in sestesso come ferita tigre, e mena smanie, e in ferventissima ira acceso a far vendetta trascorre come di gravissima onta in se ricevuta. Non è ancor tratto dalle viscere della terra il ferro? la feroce invidia sua bastevoli armi gli porge. Non ha egli ancora sperimentale idea di morte? assai funeste idee il suo furore gli somministra. Ma che? giace in sul campo Abele estinto, nuovo spettacolo al mondo: Caino però non è più contento; che non fu mai, nè sarà frutto d'un delitto l'allegrezza: anzi contro di se ritornar sente con crudeli pene la sua malvendicata invidia: ed or torbido e se in ristretto *in angulos se retrahens*; *& penæ incubans suæ, dum tædet sui pigetque* (3), ha a noja la luce del giorno; or come cacciata fiera, ramingo e fuggiasco di campagna in campagna, e di selva in selva trapassa temendo, non la seguitante giustissima punizione de' suoi misfatti il sopraggiunga in ogni luogo, e seco nel seno portandosi il suo carnefice. L'infelicissimo esempio di Caino dovuto avrebbe dalla pestifera invidia liberare il mondo ne' suoi stessi principj; ma come il vizio non conosce alcuna vergogna, con non interrotta successione s'è propagata in tutti i tempi; e sempre nuova ed inquieta nella

I 3 più

(1) Vell. Patere. l. 2.
(2) Sen. de tranquill. anim. c. 2.
(3) Id. l. c.

più sana e miglior parte dell'umana società di spargersi studia il suo veleno.

DICHIARAZIONE LETTERALE.

Al pietoso parlar del Signore non s'arrendè la furiosa passion di Caino, il qual posto tutto l'animo a torsi dagli occhi l'odiosa virtù del fratello, a lui disse con simulata cortesia invitandolo: Andiamo insieme al campo. Abele, a cui l'innocenza niente sospettar lasciava, con lui s'accompagnò lietamente. Ma il traditore tostochè vide il destro di dare effetto al suo fiero intendimento, gli fu sopra con molti colpi e l'uccise. Non erasi guari dal luogo del suo assassinamento allontanato, che da questa voce d'Iddio fu raggiunto: Dov'è egli il tuo fratello? Che posso io saperne? rispose il fellone: è forse la guardia di lui a me commessa? Una risposta sì insolente non men che un fulmine meritava. E tuttavia il buon Signore fu contento di così replicare: Che mai facesti, Caino? la voce del sangue sparso d'Abele dalla terra all'altissimo solio della mia giustizia è pervenuta. Perlaqualcosa tu maladetto sarai sopra la terra, la qual costretta da te è stata ad apri-

TESTO.

VIII *Dixitque Cain ad Abel fratrem suum: Egrediamur foras. Cumque essent in agro, consurrexit Cain adversus fratrem suum Abel, & interfecit eum.*

IX. *Et ait Dominus ad Cain: Ubi est Abel frater tuus? Qui respondit: Nescio: num custos fratris mei sum ego?*

X. *Dixitque ad eum: Quid fecisti? Vox sanguinis fratris tui clamat ad me de terra.*

XI. *Nunc igitur maledictus eris super terram, quæ aperuit os suum, & suscepit sangui-*

aprire il suo seno per ricevere l' innocente sangue di tuo fratello. Tu porrai gran fatica in coltivarla, e di molti tuoi sudori la bagnerai; ma essa alle tue speranze avaramente risponderà. In niun luogo ti verrà fatto di trovare riposo, e cacciato da' tuoi terrori andrai ramingo, esule, fuggitivo. Disanimato il reo da questa sentenza, e in mortale sbigottimento caduto con voce più da disperazione, che da pentimento mandata disse: Ah bene intendo, che il mio misfatto troppo è più grande di quel che meritar possa perdono. Ma che diverrò io infelice? Voi giusto punitore mi sbandite da questa natìa terra; io col mio funesto delitto sempre davanti gli occhi prenderò dalla vostra presenza perpetuo esilio; vagabondo e fuggiasco n' andrò in rimote contrade senza compagnia e difesa; ciascuno adunque, chi mi verrà incontrato, quasi una fiera credendomi, contro di me si moverà, ed io da violenta mano sarò trucidato. No, Caino, soggiunse il Signore; io farò che la tua vita sia più, che non credi, guardata; e chiunque porterà la micidiale mano contro di te, ne sia sette volte più gravemente punito. E

guinem fratris tui de manu tua.

XII. *Cum operatus fueris eam, non dabit tibi fructus suos: vagus & profugus eris super terram.*

XIII. *Dixitque Cain ad Dominum: Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear.*

XIV. *Ecce ejicis me hodie a facie terræ, & a facie tua abscondar, & ero vagus & profugus in terra: omnis igitur qui invenerit me, occidet me.*

XV. *Dixitque ei Dominus: Nequaquam ita fiet; sed omnis, qui occiderit Cain, septuplum punietur. Posuitque Dominus Cain signum, ut non interficeret eum*

E così detto, Iddio un cotal segnale pose in Caino, onde chiunque in lui si avvenisse, tosto comprender dovesse il divino divieto di torgli la vita. L'esule fratricida posto giù ogni pensiero di procacciarsi con salutar penitenza il perdono, da Dio fatto partenza, e lasciati, forse senza vedergli, i genitori a piangere sconsolatamente la morte del buon Abele, dopo incerta e lunga fuga fermò dapprima il suo soggiorno in un luogo, che all'oriente era del paradiso terrestre.

eum omnis, qui invenisset eum.

XVI. *Egressusque Cain a facie Domini, habitavit profugus ad orientalem plagam Eden.*

QUESTIONI.

NEll' original testo ebraico mancano le parole *Egrediamur foras*, e solamente dicesi, che Caino parlò ad Abele senza dir che gli disse: v'è però in alcuni esemplari la laguna indicante, che qualche cosa manca, onde i Massoreti vi hanno posto un segno, che ne addita il difetto. In altri esemplari non è laguna, onde alcuni autori credono, che niente vi manchi; e però che sia una superflua aggiunta, presa da' libri apocrifi, l'*Egrediamur foras* della Volgata, come par che tragli altri stimato abbiano Origene e Girolamo (1), benchè anch'essi l'abbian messa nelle loro versioni. Origene riporta un libro apocrifo degli Ebrei, nel quale era *Egrediamur foras*, come può vedersi nella nuova edizione degli esapli fatta dal Montfaucon. Quegli autori, che credono nell' original testo alcuna cosa mancare, lo supplíscono o con un fintamente cortese invito d'andare a spasso fatto da Caino ad Abele, (e certo io son d'avviso, e sem-

(1) Hier. Hebr. quaest. hic.

sembra più naturale, che Caino per non dar sospetto al fratello simulasse cortesia) o lo suppliscono, come fa Girolamo (1), col racconto fatto da Caino ad Abele di quel che Iddio a Caino medesimo avea detto, o, come il Targo Gerosolimitano (2), con un discorso di Caino pieno di bestemmie, al quale opponendosi il buon Abele dà occasione all'empio fratello di sdegnarsi vieppiù, e d'ucciderlo. L'immaginato colloquio fu una disputa di religione, nella quale Caino volle sostenere, che non vi era nè giudizio, nè giudice, nè vita eterna, nè ricompensa ai giusti, nè pena agli empj, e che il mondo non era stato creato, nè era governato dalla misericordia d'Iddio, poichè l'oblazione d'Abele era stata accettata, e la sua no. Al che rispondendo Abele col difendere la verità, si riscaldò la disputa, e Caino uccise il fratello. Con poca variazione il Targo di Gionata ha l'istesso colloquio, che da Maometto altresì è stato inserito nel suo Alcorano (3). Vegganfi intorno al medesimo il Seldeno e il Pfeiffero (4), il qual vi ha fatta un'intera Dissertazione. Da Filone (5) è accennata una somigliante questione tra i due fratelli. Eutichio patriarca Alessandrino (6) attribuisce la lite alla pretensione di Caino sopra la sposa assegnata ad Abele, nella qual falsa oriental tradizione riferita dall'Ottingero (7) concorsero gli Arcontici (8). Ma lasciando queste novelle, i Settanta hanno senz'altro *Egrediamur in agrum*, e alla stessa maniera il testo Samaritano, come tuttavia vedesi nel codice Samaritano dell'Università d'Oxford: laonde o può dirsi, che così era parimente nell'autografo testo ebraico; o certamente che l'autor dell'antica Volgata dai Settanta e dal Pentateuco Samaritano prese quelle parole, ritenute poi ancor da Girolamo nella nuova Volgata, come ritenute le hanno tutti i Padri Gre-

---

(1) Id. l. c. (2) Ap. Salian. t. 1. p. 188.
(3) Alcor. cap. 5. v. 31 seq.
(4) Sel. de I. N. & G. l. 7. cap. 4. Pfeiffer. Exercit. de colloq. Cain. & Abel t. 1. oper. philol. Ultrajecti 1704
(5) Phil. l. Quod deterius insidietur potiori. (6) Eutych Annal. p. 5. (7) Hotting. Hist. orient. p. 27. (8) Epiph. Hær. 40.

Greci e Latini. Quindi per una delle usitate calunnie degli eretici dee prendersi il dire, che tali parole vi sieno state aggiunte da qualche sciolo; siccome per tale la prende e la vitupera lo stesso Fagio comentatore eretico (1), il qual nondimeno commette un notabile anacronismo dicendo, che i Settanta presero quelle parole dal Targo Gerosolimitano, mentre questo fu scritto molti secoli dopo la version de' Settanta.

L' Eideggero (2) ricorda un' antica ebraica tradizione poco peraltro fondata, che in niun modo s' accorda colla situazione del paradiso terrestre da noi stabilita, cioè che l' uccisione d' Abele avvenisse vicino al luogo, dove poi fu Damasco nella Siria, e che si mostri anche oggidì il preciso luogo appiè d' una collina. Con qual maniera di morte ucciso fosse Abele, Mosè nol dice: certo è solamente secondo il testo, che fu con ispargimento di sangue. Non abbiamo alcun documento da affermare, che in quel tempo fosse ancora scavato dalla terra il ferro, poichè la cultura della campagna è da credere, che in quei principj si facesse con rozzi stromenti di legno. Comunque sia, son pure immaginazioni quelle o de' pittori, che rappresentano Caino armato d' una mascella d' asino, o di spada, come ha creduto il Grisostomo, o di falce, come Ireneo, o d' una forcina com' altri, o d' un sarchiello, come Prudenzio (3):

Frater probatæ sanctitatis æmulus
Germana curvo colla frangit sarculo.

Eutichio (4) e gli Arabi dicono, che Cain fracassò la testa ad Abele con una pietra; e alcuni rabbini, che lo sbranò co' denti per maggiormente esprimere la rabbia dell' invidioso fraticida. Di tutti questi arbitrarj sentimenti vegganſi il Saliano e il Bisselio (5). L' ingiusta morte dell' innocente Abele nella Scrittura medesima è riconosciuta per una figura della morte ingiustissimamente data a Cristo, onde nella pistola agli

(1) Fag. hic. (2) Hied. Hist. patriarch. Exercit. 5.
(3) Prud. in Hamartig. v. 15 (4) Eutych. l. c.
(5) Salian. tom. 1. pag. 189. Bissel. Illustr. ruinarum Dec. 1. p. 2,4. & 157.

agli Ebrei (1) è detto, che il sangue di Gesucristo grida con più forte voce, che il sangue d'Abele. *Testamenti novi mediatorem Jesum, & sanguinis aspersionem melius loquentem quam Abel.* I rabbini (2) contano lor sogni circa la sepoltura d'Abele: con più verisimiglianzz ha scritto Giuseppe (3), che Caino ne ascose il cadavere, perchè nascoso restasse il suo delitto.

Il misericordioso Iddio per invitar Caino a sincera confessione del suo peccato e a penitenza gli domanda, dove sia il suo fratello Abele? *Confessio enim criminum pœnarum compendium est .... pœnitentiæ portio est crimen fateri, non derivare culpam, sed recognoscere*, dice Ambrogio (4): ma l'impertinentissima e temeraria risposta di Caino, ch'egli non era custode di suo fratello, determinò il giusto giudice a pronunziar la sentenza. La voce del sangue del tuo frarello, disse, mi chiede vendetta. Veggansi le varie belle riflessioni di Ambrogio e del Grisostomo (5) sopra queste parole. E poi maledisse Caino medesimo, e la terra, la qual sarebbe da lui coltivata, che assai scarso frutto renduto gli avrebbe. La terra, come abbiam veduto, era già stata maledetta dopo il peccato d'Adamo, dalla qual maledizione tutta la posterità di lui era compresa. Oltre di questa si fà quì una particolar maledizione alla terra lavorata da Caino. la qual meno d'ogni altra avrebbe fruttificato. Finalmente Iddio lo condannò ad andar ramingo, e vagabondo senza mai poter fermare certa abitazione; *Vagus & profugus eris super terram*: che quantunque poi dicasi, ch'egli si fermò in un luogo orientale al paese d'Eded, e che fabbricò una città, ciò non dee intendersi d'uno stabil soggiorno, ma per qualche tempo. Ecco la pena da Dio data al primo omicidio commesso nel mondo. Il critico Martin (6), che con nuova maniera ha dichiarati molti testi della Scrittura, su questo dice, che la riferita pena data al primo omi-

---

(1) Hebr. 12, 24. (2) Pirck. R. Eliefer. c. 20.
(3) Antiq. l. 1. c. 3. (4) Ambr. de Cain & Ab. l. 2. c. 9.
(5) Id. l. c. Chrys. in Gen. hom. 19
(6) Explicat. de plusieurs text. P. 1. explic. 2.

micidio fu da Dio ſtabilita come pena da darſi a tutti gli omicidj avvenire. Dopo il diluvio poi a cagione della creſciuta ferocia degli uomini Iddio con nuova legge vi poſe la pena del taglione, ordinando pena di morte a chi uccideſſe un uomo: *Quicumque effuderit humanum ſanguinem, fundetur ſanguis illius* (1). Del rimanente tanto fu da lungi, che da principio Iddio all'omicidio imponeſſe la pena di morte, che anzi proteſtò dover ſette volte più eſſer punito chi uccideſſe Caino non pure omicida, ma fraticida. Queſta dice eſſere ſtata la regola oſſervata avanti il diluvio in tutto 'l genere umano, e anche dopo il diluvio preſſo molte nazioni, cioè che l' eſilio foſſe il ſupplicio degli omicidj. Queſto, e non altro nelle leggi della ſua Repubblica ſtabiliſce Platone (2). I noſtri padri, dice Euripide (3), ſaggiamente negli antichi tempi ordinarono, che chiunque macchiato ſi foſſe le mani nell' altrui ſangue, non compariſſe agli occhi d'alcuno del paeſe: l'eſilio era la pena impoſta all' omicida, e non era permeſſo il torgli la vita, com' egli l'aveva tolta ad altrui. Tindaro padre di Clitenneſtra uccidtrice d' Agamennone ſuo marito forte riprende nel citato Euripide (4), Oreſte paterno vendicatore colla morte della madre dicendo: *Dovea contentarſi d'eſiliarla:* e queſta ragione reca; che uſando la pena di morte gli omicidj non finirebbero mai, e l'ultimo punitore ſarebbe ſempre omicida. La detta ragione è per que' tempi, ne' quali ciaſcun privato uccider potea l' uccisore d' alcun ſuo parente, nè ſtimavaſi commetter delitto, purchè dopo il fatto alzaſſe il pugnale, di cui eraſi ſervito, e il faceſſe ferire da' raggi del Sole, così chiamando queſt'aſtro ia teſtimonio della ſua innocenza. Non eſſendo ancorn coſtituiti i Magiſtrati, ai quali apparteneſſe la pubblica vendetta de' privati omicidj, era il medeſimo uſo tragl'Iſdraeliti: il qual da Dio fu limitato agli omicidj involontarj, ne'quali per isfuggire ogni pena baſtava il rifugiarſi in qualche città d' aſilo (5). Fu da

(1) Gen 9. 6. (2) Plat. De leg. l. 9.
(3) Eurip. Oreſt. v. 581. ſeqq. (4) Id. l. c. v. 503 & 525.
(5) Deuter. 19 4. ſeqq.

da Dio tollerato quest'uso per reprimere la brutal ferocia degli uomini. Ma non per questo perdè il suo vigore la prima legge d'esilio da Dio stabilita nel primo omicidio di Caino. L'esilio consideravasi come il maggior supplicio, che dar si potesse: un esule omicida cacciato era da tutti e da tutti i luoghi, disprezzato, maledetto; contaminazione era riputata il parlargli, il dargli ricetto; gli era negata l'acqua e il fuoco: *Exsulibus quoque ignis & aqua interdici solebat*, dice Lattanzio (1): ma riguardato come avente sopra di se la divina esecrazione, non godea il diritto dell'asilo; gli era vietato il far l'esequie all'ucciso; non trovava donna, che per marito il volesse: era civilmente morto, e tutta la natura parea morta per lui. Il Martin (2) dimostra tutte queste cose coll'autorità degli antichi, e spezialmente d'Euripide. Seneca il tragico introduce Medea, che manda a Giasone la maggior imprecazione di tutte dicendo (3):

Vivat; per urbes erret ignotas egens,
Exul, pavens, invisus, incerti laris.

À ciò confermare vale la diversa lezione del versetto 13., in cui dove nella Volgata abbiamo *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear*, può il testo ebraico tradursi, *Major est pœna mea, quam ut feram*, come notano il Calmet e il Clerc (4). Il citato critico seguitando ad illustrare la sua nuova interpretazione vien ponderando la gravissima avversione d'Iddio allo spargimento del sangue umano, perchè, dice (5), *ad imaginem Dei factus est homo*. Quindi la proibizione di cibarsi di carne col sangue (6); la qual proibizione passò nella cristiana Chiesa per decreto degli apostoli (7), e continuò fino al decimo e all'undecimo secolo. L'uomo è il capo d'opera dell'onnipotenza d'Iddio, il distruggerlo è un prendersela con lui medesimo, e offenderlo nella parte più sensibile.

Gli

---

(1) Lact. Inst. l. 2. cap. 10.
(2) Eurip. Orest. v. 46. & v. 530. & Hercul. furent. v. 1283, & Elect. v. 1243. Simplic. in Epictet. cap. 59
(3) Sen. Med. act 1. v. 20. (4) Calm. hic. Clerc. hic.
(5) Gen. 9. 6. (6) Ib. 4. Levit. 7. 26. & 17. 14.
(7) Act. 15. 29.

Gli antichi Gentili pensavano alla stessa maniera per tre gran ragioni. La prima; perchè l'uccisione d'un uomo mette la desolazione e la tristezza in tutto 'l paese (1): la seconda, perchè ogni mezzo usar si dovea per diminuire il numero degli omicidj pur troppo frequenti: la terza, perchè l'omicidio volontario era considerato per un peccato irremissibile, come lo ha chiamato Platone (2); e ciò pare secondo la Volgata, che ancor Caino di dire intendesse, *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear*. Il Concilio d'Ancira (3) proibisce d'ammettere gli omicidi alla comunione della Chiesa fuorchè nell'articolo di morte; e quel d'Elvira (4) comanda, che mai non si dia loro l'assoluzione: certamente per ingerire maggiore orrore a tuttociò, che è sangue sparso, poichè la Chiesa non ha mal creduto, che l'omicidio sia di sua natura un peccato irremissibile. Così ragiona certo con molta erudizione il Martin, il cui ragionamento ho io voluto stesamente recare, e perchè nuovo, e perchè d'un critico di somma sottigliezza. Ma io vi trovo alcune cose, le quali mi fanno essere di tutt' altro sentimento. Primieramente si pone l'esilio, come pena maggior della morte: ma Caino non l'apprese per tale, poichè per la più funesta conseguenza dell'esilio esprime il pericolo d'essere ucciso: *Omnis igitur qui invenerit me, occidet me*: e Iddio seguitando la stessa supposizione risponde, che punito sarebbe sette volte più chi ucciso l'avesse. In secondo luogo si suppone senza fondamento la ferocia degli uomini cresciuta subito dopo il diluvio, la quale obbligasse Iddio a far nuova legge col determinare pena di morte all' omicidio: *Quicumque effudit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius*. Pare anzi, che maggior fosse avanti il diluvio quella ferocia, la quale unita agli altri vizj mosse Iddio a sommergere quasi tutto il genere umano; e tale dalla Scrittura è rappresentata con maniere assai forti (5). Ma intanto il critico stesso senza avvedersene viene a confes-

fes-

(1) Eurip. Orest. v. 523. (2) Plat. in Phæd.
(3) Ancyr. can. 23. (4) Eliber. can 7. (5) Gen. 6.

fessare, che a maggior malvagità fu richiesta pena maggiore; è adunque, e sempre è stata la morte più grave pena dell' esilio. E poi se fu da Dio pubblicata questa nuova legge, come si sostiene dal critico, che rimase tuttavia in vigore la prima pena dell' esilio? Non potrebbe questa sembrare una contraddizione? In terzo luogo niente vale la ragione apportata, che Iddio per diminuire gli omicidj decretò la pena dell' esilio; perchè questa sola gli accrescerebbe, mentre assai più dall' omicidio s' astengono per timore d' esser puniti di morte, che per timore del solo esilio. In fatti il critico stesso non dice, che per diminuire gli omicidj cresciuti dopo il diluvio colla cresciuta ferocia degli uomini Iddio stabilì la legge del taglione col *Quicumque effuderit &c.*? Per altre ragioni adunque a noi ignote Iddio diede a Caino la pena dell' esilio: e più fondatamente pensa il Grozio, che (1) quantunque l' uccisione di Caino non si opponesse al diritto di natura, secondo il quale è ben giusto, che ciascuno soffra altrettanto male, quanto ne ha fatto; il che s' appella *il diritto di Radamanto* (2): nondimeno si vuol credere, che Iddio in quel primo tempo, o per riguardo al picciol numero degli uomini, o per esser quello il solo esempio d' omicidio, o perchè (io aggiungo) chiunque vedesse Caino ramingo, spaventato, e temente ogni cosa conoscesse i tristi effetti del peccato, giudicò a proposito di proibire quello, che era naturalmente permesso, cioè l' uccidere l' uccisore. Ma niun sodo argomento abbiamo di dire, che Iddio intendesse allora di stabilire una universal legge e pena per gli omicidj. Che poi secondo gli esempli recati dal Martin, ed altri riferiti dal Grozio medesimo e dal Clerc (3) presso alcune nazioni la pena dell' omicidio fosse l' esilio, io non contrasterò, purchè non dicasi, esser questa criminal legge venuta originalmente da Dio colla sentenza pronunziata contro Caino: molto più che tutti i Gentili furono discendenti da' figliuoli di Noè, quando già come

(1) Grot. Droit da la guer. l. 2. cap. 2. §. 5. n. 3.
(2) Arist. Ethic. l. 5. cap. 8.
(3) Grot. l. c. not. 7. Cler. hic.

me abbiam detto, Iddio ſtabilita avea la formal legge ordinante pena di morte agli omicidi: *Quicumque effuderit humanum ſanguinem, fundetur ſanguis illius.* Del rimanente il Locke nel libro del Governo civile (1) dopo avere ſtabilito, che l'uomo nello ſtato di natura ha diritto d'uccidere un omicida, perchè ciaſcuno ha diritto di conſervare il genere umano col diſtorre gli altri dal tentarne la diſtruzione, aggiugne che Caino era sì perſuaſo di detta natural legge, che dopo ucciſo il fratello diceva: *Chiunque mi ſi farà incontro m'ucciderà.* E conchiude: Tanto è vero che queſto diritto è impreſſo nell'animo di tutti gli uomini.

Cadde l'inſolente ſpirito a Caino, quando ſentì la triplice pena a ſe deſtinata, la maledizione, la ſterilità delle ſue terre, e il perpetuo eſilio, e diſſe: *Major eſt iniquitas mea, quam ut veniam merear.* Gli Ebrei ſeguitati dal Shuckford e dagli autori della Storia univerſale (2) propongono queſte parole con un ſegno d'interrogazione in queſto modo: *E' egli dunque il mio peccato sì grande, che non meriti alcun perdono?* Altri, come quì ſopra ho accennato, traducono, *Maggior è la pena impoſtami di quel che io poſſa portarla.* I Padri Greci e Latini univerſalmente tengono il ſentimento affermativo della Volgata: *Il mio peccato è sì grande, che non merita perdono*: e lo prendono per un atto di diſperazione: onde ſingolare e da non ſeguirſi facilmente è il ſentimento del Griſoſtomo (3), il qual riconoſce in quelle parole una piena confeſſione fatta da Caino del ſuo peccato: *Ecce abſoluta confeſſio*; benchè aggiugne, che troppo tarda fu la confeſſione: *Sed nihil inde lucri cepit, intempeſtiva enim confeſſio fuit.* I rabbini (4) hanno ſcritto, che Caino fece penitenza, e che Iddio gli rimiſe per metà la pena deſtinatagli: colle quali importune favole, ben dice lo Sgambati (5), hanno data occaſione agli eretici detti Cainiti o Cajani di lodare, e d'avere in grande onore Caino: de' quali vegganſi Tertul-

(1) Gouvern. civ. cap. 1.
(2) Shuckf. Hiſt. p. 6. Hiſt. univ. t. 1. cap. 1. ſect. 4.
(3) Chryſ. in Gen. hom. 19. (4) Vallkr. rabb. & in Jalkut. ſect. 13. (5) Sgamb. Arch. V. T. p. 100.

tulliano, Epifanio, e Agostino (1). Giovancristiano Ortlob (2) ha abusato del suo ozio col prendere a fare le vindicie di Caino, e difenderlo dal peccato di disperazione.

Io ne andrò adunque, proseguì a dire Caino, da voi cacciato esule da questa terra e dalla vostra presenza, cioè, com'io credo più vero, da questo luogo a me natio prossimo al paradiso, dove i miei genitori hanno stabilito il soggiorno, e che voi quasi avete consecrato a voi stesso come vostra Chiesa per comunicarvi agli uomini, e ricevere le loro offerte e i lor sagrifizj: non che, com'altri ha pensato (3), ivi Iddio facesse stabilmente vedere un certo simbolo risplendente della sua presenza consistente in una brillantissima luce; la qual poi porgesse occasione agli uomini de' primi tempi d'adorare il Sole per la somiglianza di quest'astro colla gloria, che Iddio faceva apparire; e la cagion poi ancor fosse in processo di tempo di tenere il fuoco per oggetto d'Idolatria: idee capricciose, e congetture prive d'ogni fondamento. Andrò ramingo e disperato in altre terre, seguitò Caino, esposto ad essere da chiunque m'incontrerà trucidato. Questo luogo secondo il Lightfoot (4) soffre d'avere quest'altra traduzione esprimente l'animo disperato di Caino: ***Io desidero che chiunque mi trovi, m'ammazzi:*** ma la prima è la comunemente ricevuta. Quì entrano di nuovo le pericolose riflessioni del Bayle scoperte dal P. Merlin (5). Caino, dice quel critico (6), parea persuaso, che tutta la terra fosse abitata; poichè se temuta avesse la sola famiglia d'Adamo, bastava da questa per suo scampo allontanarsi; credea adunque avervi altri uomini fuor di quella famiglia. Che affettazione del critico in favore de' Preadamiti (7), e in introdurre Caino qual fondator del loro errore (8)! Dice, quella essere una difficoltà non grandissima veramente; (so-

(1) Tert. de Præscript. c. 47. Epiph. hær. 28. Aug. de Hæresi cap. 18. (2) Ortlob. Cain non desperans Lipf. 1706.
(3) Ap. Fag. hic. (4) Lightf. vol. 2. p. 3.
(5) Mem. Trev. 1718. May. art. 54.
(6) Bayl. art. Ca. Rem. 4.
(7) Merl. l. c. (8) T. 1. Lez. I.

lito suo stile; ma gli basta di mettere l'armi in mano ai libertini; essi poi se ne sapran servire) ma risponde sì debolmente, che le lascia tutta la forza. Non approva la vera risposta della fecondità d' Eva e delle figliuole, dalle quali in più di cent'anni potè ben essere, e secondo ogni ragione fu generato un grandissimo popolo, che dovette spargersi ad abitare lunghi tratti di paese, e conseguentemente esser facile, che alcuno s'avvenisse nel vagante Caino. Egli per mostrare di non seguire il predamitico sistema si contenta di dire, che l'interno turbamento fece a Caino figurare come fantasime gran numero d'uomini non nati da Adamo dapertutto; o forse ancora finse cotal paura per indurre Iddio a mutargli la pena. Che puerilità (1)! Caino adunque ebbe in animo di gabbare Iddio. Ma se il male era tutto nell' offesa immaginazione di lui, dovea Iddio quella guarirgli, e non mettergli un segno, perchè ucciso non fosse. No, dice il Bayle: Iddio anzi per rimediare alla pressante paura lo secondò, lo confermò in quel fantastico errore. Bell'ufizio attribuito alla divina veracità! Finalmente il critico per dar furtivamente nuove prese ai Preadamiti distingue nel sacro testo due terre: *Ecce ejicis me a facie terræ*, cioè dalla terra d'Adamo, *& ero vagus & profugus in terra*; cioè nella terra di stranieri uomini non Adamiti nell' immaginazione di Caino. Che terra straniera? che uomini non Adamiti? Dica una volta il Bayle il vero senso da lui voluto affettatamente ignorare, e la finisca. Caino temea la vendetta massimamente dai già moltiplicati figliuoli d'Abele, e da quegli assaissimi, che nascer doveano. O se ama più altra traduzione, della quale è capace il testo originale, dica, che Caino temeva non *tutti*, cioè gli uomini, ma *tutto*, cioè le bestie e tutte le creature, che per divina permissione fossero per punirlo: *Omne igitur, quod invenerit me, occidet me*. Iddio lo rassicurò dicendo, che chiunque ardito si fosse d'uccider Caino *septuplum punietur*.

Que-

(1) Mer. l. c.

Questa, lasciatane altre riferite da Girolamo (1), è la più naturale e giusta lezione, cioè, sarà punito gravissimamente secondo lo stile della Scrittura, la quale assai frequentemente (2) pone il numero definito *sette* per qualunque gran numero indefinito. E vuol dire ancora, che l'uccisor di Caino punito sarebbe più di Caino medesimo, sì perche contravverrebbe a un nuovo espresso precetto d'Iddio, sì perchè il suo delitto sarebbe commesso con più malizia, mentre l'esempio di Caino avrebbe dovuto fargli conoscere e l'enormità dell'omicidio, e le gravi pene, ond'era gastigato. Quindi prendesi nuovo argomento da confutare il sopra riferito pensamento del P. Martin: perciocchè se Iddio volea più gravemente punir l'uccisione di Caino, non era adunque l'esilio il maggior supplicio, che dar si potesse all'omicidio; e se l'esilio stata fosse la pena da Dio stabilita per legge all'omicidio, è egli credibile, che Iddio subito al secondo omicidio dar volesse altra pena, e diversa da quella, che la sua stessa legge ordinava? Per avvertire gli uomini, che niun'osasse d'uccider Caino, Iddio pose un segno per guardia di lui: *Posuit Dominus Cain signum, ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum.* A questo luogo ecco gl'Interpreti tutti occupati a ricercare, che segno mai questo fosse; e quai ridicoli trovamenti non ne hanno lasciati scritti! Gli antichi Ebrei presso Genebrardo e il Cappello (3) sognarono, che Iddio a guisa di passaporto impresse sulla fronte di Caino una lettera del nome d'Abele, o, com'altri rabbini presso il Saldeno (4) han pensato, una lettera del nome ineffabile d'Iddio, o *Tetragrammaton*, o, com'altri (5), una lettera presa della parola *Penitenza*, affinchè ciascuno intendesse, che Caino si era pentito. Altri (6) han fatto consistere questo segno nelle lettere componenti la voce

(1) Hier. ep. 125 ad Damas.
(2) Psal. 11. 7. & 78. 12. Prov. 6. 31. Ecclesiastic. 7. Et 3. 40. 3. Jerem. 15. 9.
(3) Her. ap. Genebr & Cappel. p. 341. seq. oper posthum.]
(4) Sald. Oti. Theolog l. 2. Exercit. 6. De fratricid. Cain.;
(5) Salom. Yarchi ap. Salden, l. c.
(6) In Tanchuma fol. 4.

Sabato, o nel ſegno della croce (1). Alcuni han ſuppoſto (2), che gli fu dato per compagno il cane d' Abele, il quale o ſerviſſe a Caino di guida per diſtorlo dalle ſtrade pericoloſe, o di avviſo agli uomini a non aſſalirlo. Vi ha avuto chi (3) ſciocсamente ha immaginato, che collocato gli foſſe in fronte un corno avviſatore a tutti d' evitarne l' incontro: chi (4) pensò, che la faccia di lui fu tutta coperta di lebbra: e chi diſſe (5), che in qualunque luogo egli fermavaſi, la terra tremava attorno a lui; e chi ſtimò (6), che il ſegno poſtogli foſſe un' aria fiera, e occhi ſanguinoſi e terribili. Il Clerc, (7) è ſtato d' avviſo, che Iddio lo ricopriſſe d' una veſte particolare e affatto diverſa dalle pellicce, delle quali veſtiti andavano gli altri uomini. Tutte queſte invenzioni fan poco onore allo ſpirito umano. Contro le quali vale la Nota, ch' io trovo fatta all' opinione del Shuckford (8), e dal Fabricio (9): Se Iddio poſto aveſſe in Caino un ſegno, onde diſtinto foſſe da tutti gli altri uomini, quel ſegno nonchè aſſicurarlo, avrebbe anzi ſervito ad accreſcere i ſuoi timori; poichè eſpoſto l' avrebbe più apertamente al pericolo col farlo ſubito riconoſcere da coloro, che avuto aveſſero diſegno d' ucciderlo. Imperocchè o eſſi ignoravano la divina minaccia di punire ſette volte più l' ucciſore di Caino; e a che ſervito ſarebbe quel ſegno? o udita l' avevano, e ſe eſſi riſpettata non l' aveſſero, nè foſſero ſtati da quella ritenuti, ſi vuol credere che ritenuti gli avrebbe l' eſterno ſegno poſto in Caino? e dal ſegno o gli uomini o le beſtie avrebber potuto aſſai comprendere, che non biſognava toccar Caino? o le fiere laceran meno i veſtiti d' altrui abiti che di pelli? La più vera ſentenza peravventura è, che non ne ſappiamo nulla: contuttociò due ſembrano eſſere le più ragionevoli opinioni. La prima è quella del maggior numero de' Padri, e tragli altri di Girolamo, d' Agoſtino, e del Griſoſtomo (10); che il

(1) Ap. Salden. l. c. (2) Ibid. (3) Dans Bayl. art. Cain. Rem. B.
(4) Ap. Salden. l. c. (5) Ibid. (6) Ap. Salian. t. 1. p. 192.
(7) Cler. hic. (8) Shuckf. p. 8. not. 3.
(9) Fabr. Cod. Pſeud. ep. 1. §. 39. (10) Hier. l. c. Auguſt. con. Faut. l. 12. c. 12. Chryſ. in Gen. hom. 19.

il corpo di Caino fosse agitato mai sempre da un sensibile tremore e spavento, cagionato, come poeticamente pensa il Valesio (1), dallo spirito di Abele, che assiduamente perseguitava il fraticida, e rimproveravagli il suo delitto. Certo per quel che appartiene al tremore è fondato nella version de' Settanta, la quale invece di *vagus & profugus eris*, ha *gemens eris & tremens*. Ma non s' intende come quel solo tremore senz' altra cosa ritener potesse gli uomini dall' uccision di Caino. La seconda è del Shuckford, del Fabricio, degli autori della Storia universale (2), e d' altri, che Iddio con un miracolo diede un segno a Caino, con cui lo rassicurò, che niuno ucciso l' avrebbe. Questa interpretazione è fondata sulla parola *signum*, che nella Scrittura bene spesso (3) è posta per *miracolo*. Assai similmente da Dio a Mosè è detto di Faraone (4): *Faciam signa mea hæc in eo*; dove s' intendono i prodigj, che far dovea Mosè in presenza di Faraone, non alcun segno, che por si dovesse sopra la persona di quel Re. Così con un segno, cioè con un miracolo Isaia (5) assicurar dovea l' empio Achaz, che liberato sarebbe dalle mani de' suoi nemici: *Pete tibi signum a Domino Deo tuo*. Ma già sentiamo un moderno spiegatore del presente testo, che io trovo nelle Memorie di Trevoux (6). Egli osserva in prima, che alcuni MSS. antichi riportati dal Martianay hanno *Posuit Cain in signum*: e con ragione aggiugne, che quell' *in* è errore de' copisti contrario al testo ebraico. Passa quindi a proporre la sua spiegazione, e vuol ritenere la lezione della Volgata, *Posuit Dominus Cain signum*, senza alcuna preposizione *in* o *super Cain*. Prende le parole *Cain signum* per due casi accusativi continuati, come nel salmo (7) *Posuisti firmamentum ejus formidinem*: altrove (8): *Quem proposuit Deus propitiationem*. Ri-

(1) Val. Not. ad c. 6. l. 3 Euseb.
(2) Shuck. l. c. Fabr. l. cit. Histor. univ. tom. 1. cap 1. sect. 4.
(3) Psal. 85. 17. Exod. 3. 12. Judic. 6. 17. I. Reg. 10. 1. IV. Reg. 20. 8 seq.
(4) Exod. 10. 1.
(5) Isai. 7. 11. (6) Mem. Trev. 1725. May. art. 44.
(7) Psal. 88. 41. (8) Rom. 3. 25.

prova i cattivi ebraizzanti, che al *posuit* del nostro testo danno il valore d'*imposuit*; cioè *pose sopra Caino un segno*, o *impresse*; quando più veramente vale *fecit*, o *constituit*. Così in altri luoghi della Scrittura: *Signa mea fecerim in eis* (1): *Constituam tibi locum, in quem fugere debeas* (2): *Posuit in Ægypto signa sua* (3): *Posuit prodigia super terram* (4): ne' quali luoghi è costantemente la stessa ebraica voce, che è nel nostro testo. Procedendo stabilisce, che nella Scrittura, com'è verissimo, la voce *signum* frequentissimamente significa *miracolo*, *prodigio*. Ma osserva, che negli altri luoghi al miracolo da operarsi seguita la causale *quod* o *quia*: *Hoc habebis signum, quod miserim te* (5): *Da mihi signum, quod tu sis qui loqueris ad me* (6): *Hoc tibi signum, quia unxit te Deus in principem* (7): *Quod erit signum, quia Dominus me sanabit* (8)? *Hoc erit signum a Domino, quod facturus sit Dominus sermonem, quem locutus est* (9): perchè un tal segno non influiva nell'effetto avvenire; era soltanto un pronostico, che lo disegnava e l'assicurava. Nel nostro testo al *segno* seguita non *quia*, ma *ut*: *Posuit Dominus Cain signum, ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum*; perchè qui il segno contribuir doveva all'effetto, ed esserne almeno la cagione occasionale. Dalle quali osservazioni viene a conchiudere, il vero senso del nostro testo essere, che Iddio fece di Caino un oggetto, il quale eccitava ammirazione o timore in quei, che l'incontravano; e ciò Iddio fece, *affinchè niuno avesse l'ardire d'ucciderlo*: fece una specie di prodigio, che a Caino dava una figura e un'aria maestosa e fiera producente ammirazione, timore, rispetto in quegli eziandio, che l'odiavano. Il nuovo spiegatore adunque vuol che il testo si traduca così: *Iddio fece di Caino un oggetto, che sorprendeva a vederlo, acciocchè niuno osasse d'ucciderlo*: e lo prova col contesto del colloquio d'Iddio con Caino. Questa spiegazione finora non è sostanzialmente diversa da una delle da noi sopra annoverate.

(1) Exod. 10. 2. (2) Ibid. 21. 13. (3) Ps. 77. 43.
(4) Psal. 45. 6. (5) Exod. 3. 12. (6) Judic. 6. 17.
(7) I. Reg. 10. 1. (8) IV. Reg. 20. 8. (9) Ib. v. 9.

te. La novità è nella ſeguente ſeconda parte: Iddio adunque ſecondo il teſto, ſeguita lo ſpiegatore, non aſſicura il fraticida, che non morrà di morte violenta; ma ſolo, che non ſarà ucciſo da chiunque indifferentemente l'incontrerà, come temeva Caino: *Omnis igitur, qui invenerit me, occidet me*. No, riſponde Iddio: *Nequaquam ita fiet*; non è vero, che *omnis* indifferentemente: e perchè ciò non accada, io farò un prodigio, acciocchè non *omnis*, non chiunque indifferentemente t'incontrerà, t'uccida: *Ut non interficeret eum omnis, qui inveniſſet eum*. Con queſto parlare Iddio viene a predire oſcuramente a Caino la morte violenta, che gli ſarebbe data, non da chiunque generalmente, ma da un particolare più malvagio ancora e più fiero di lui. Queſti ſarà Lamecco, come appreſſo ſi dice. E Iddio per moſtrare, che l'omicidio anche d'uno ſcellerato gli diſpiace, aggiugne all'uccisione di Caino la pena del ſettuplo: *Qui occiderit Cain, ſeptuplum punietur*. Queſta propoſizione da noi non ſi ammette per quello, che quì ſopra abbiamo detto della legge di natura. Ed ancora vi aggiugne Iddio la pena del ſettuplo, ripiglia lo ſpiegatore, perchè l'uccisor di Caino ſi renderebbe colpevole di ſette parricidj ammazzando in lui il padre di ſette ſucceſſive famiglie. Volle adunque Iddio, che il fraticida per quaſi 800. anni portaſſe la pena nella continua apprenſione di trovare il ſuo aſſaſſino forſe nella ſua poſterità: imperocchè Lamecco, che fu la ſeſta generazione dopo Caino, parlò della pena da darſi all'ucciſore del medeſimo come di coſa tuttavia futura: *Septuplum ultio dabitur de Cain* (1); argomento, che Caino vivea tuttora, e che l'ucciſione di lui non era ancor ſeguita. Or ſiccome Lamecco imitato avea nel delitto Caino, così l'imitò nell'andar vagabondo per fuggire il ſuo qualunque vendicatore; perciocchè i misfatti, diſſe, da me commeſſi ritornano contro di me, *in vultum meum*, cioè mi hanno meritata e procacciata pena mortale; *in livorem meum*, cioè mi han fatto meritare d'eſſer peſtato e morto a for-

(1) Gen. 4. 24.

forza di colpi. Nell'istesso senso, in cui altrove è detto (1): *In meam hoc fecistis miseriam*. Dal che siegue, che Lamecco pensò e parlò appunto come Caino: *Omnis, qui invenerit me, occidet me*; con questa sola differenza, che Lamecco dovea temer più, e più persone, perchè non avea, come Caino, il sopraddetto segno. Il ragionare adunque da Lamecco tenuto alle sue donne altro non fu, che il prender da loro congedo, e recar la ragione del partito, che prendeva d'andare errante e fuggiasco. Conchiude lo spiegatore, che tutta l'intenzione di Mosè nel raccontare il fatto di Caino, e quel di Lamecco, quando ne tace tant'altri, fu d'ispirare agl'Isdraeliti l'orrore all'omicidio; ond'anche subito dopo il diluvio riporta la legge contro l'omicidio (2): *Quicumque effuderit humanum sanguinem, fundetur sanguis illius*. A me pare nella sua sostanza quest'interpretazione altrettanto giusta, quanto nuova; la quale si dee aver presente nell'interpretar, che faremo, il difficilissimo passo di Lamecco (3); ed è stata quì da me riferita per non interrompere i pensieri del citato spiegatore. Se si riceve questa sposizione, bisognerà almeno in parte accettare con grandissimo numero d'autori nominati dall'Illigero (4) la vecchia tradizione, che a suo luogo riferiremo, della morte di Caino decrepito; cioè che in un bosco ucciso fosse per isbaglio da Lamecco credendolo una fiera. Ma a me non piace quel crederlo sbaglio; perciocchè se tal fosse stato, la morte di Caino non era da imputare a delitto dell'uccisore, il qual conseguentemente non dovea nè temere, nè patire il minacciato settuplo: *Septuplum ultio dabitur de Cain*.

Caino da Dio, da' genitori, e dal natal sito partendo s'incaminò fuggiascamente verso l'oriente del paese d'Eden, o sia del paradiso terrestre. Nel testo originale è *Habitavit in terra Nod*, la qual parola significa l'azione d'andare errante e vagabondo: onde Girolamo (5) ha tradotto *Habitavit profugus*. Ma i

Set-

(1) Gen. 41. 5. (2) Gen. 9. 6. (3) Lez. XXXV.
(4) Hillig. Dissert. de homicid. & vindict. Lamech. in Thes. Theol. phil. 11. (5) Hier. Hebr. qu. hic.

Settanta l'han presa per nome proprio d'un luogo, ed han traslatato *Habitavit in terra Nod*, il che sembra più secondo il contesto *ad orientalem plagam Eden*; e l'andar vagabondo di Caino diede poi tal nome a quel luogo. Il Calmet (1) osserva, che *Nos* e *Nod* presso gli Ebrei significano la stessa cosa, cioè fuggire, andar errante; or da Nos egli trae Nise vasto paese all'oriente d'Eden e dell'Assiria: onde Nod sarebbe la stessa Nise, o paese Niseo: presso gli storici (2) son famosi i campi e i cavalli Nisei. Il Fourmont (3) sospetta, che i Notiti, popoli della Mesopotamia meridionale, de' quali Plinio (4) fa menzione, prendano da Nod questa denominazione. Il Cumberland (5) crede, che la terra Nod sia la stessa, che la Fenicia, e che però giusta la tradizione di quel paese Joppe, oggi Giaffa, sia stimata più antica del diluvio; *Antiquior terrarum inundatione, ut ferunt*, dice Plinio. E' nondimeno gran dubbio secondo l'osservazione degli autori della Storia universale (6), se tali città credute fabbricate avanti il diluvio abbian potuto resistere a quel flagello, ovvero abbian ritenuti gli antichi nomi dopo un rovesciamento sì straordinario di tutta la terra. Giuseppe ebreo (7) ci assicura assai verisimilmente, che il gastigo di Caino, anzichè produrre in lui qualche ammenda, non servì se non a renderlo peggiore. Egli si diede in preda a tutte le violenze ed ingiustizie, prendendosi per compagni delle sue scelleratezze i suoi figliuoli medesimi. Egli corruppe quell'amabile semplicità, nella quale sin allora si era vivuto, col mettere i limiti ai campi, e le mura alla città da lui fabbricata, e coll'obbligare i suoi dipendenti al vivere in comunità: affine di conservare più sicuramente i suoi beni di mal acquisto. Tralle altre cose lo storico ebreo gli attribuisce l'invenzione de' pesi e delle misure, e gliel reca a delitto: il che non senza ragione è disapprovato dal Bayle (8), poichè i pesi e le misure sono

anzi

(1) Calm. hic. (2) Strab. l. 11.
(3) Fourm. Refl. &c. t. 1. l. 2. sect. 4. c. 2. (4) Plin. l. 5. c. 13.
(5) Cumb. in Sanchon. p. 210. (6) Hist. univ. l. c.
(7) Antiq. l. 1. c. 2 (8) Bayl. art. Cain. Rem. D.

anzi preservativi contro le frodi e gl' inganni. Ma tutto questo non è se non probabile; non essendovi certi documenti nella Scrittura. Bensì sembra essersi in Caino trovate unite le sette abbominazioni di chi ha in odio il suo fratello annoverate ne' Proverbj (1). Egli sagrificò senza fede; ebbe rea invidia verso il fratello; si ostinò alle divine esortazioni; parlò con inganno al fratello; l'uccise; mentì a Dio; si disperò.

D'Abele non abbiamo altre notizie. Il Bangio e il Kircher (2) ragionano d'un libro scritto da Abele: *De virtutibus planetarum & rerum mundanarum*, come trovato da Ermete Trismegisto dopo il diluvio; ma riconosciuto è il libro e il predetto ritrovamento come totalmente falso ed apocrifo. I Greci, i quali pure riverivano con particolar culto molti patriarchi e profeti del vecchio Testamento, non trovasi, che facessero distinta commemorazione d'Abele: ma l'Enschenio (3) riporta Martirologj latini, che ne fanno memoria, tra' quali in un antico MS. di Brusselles si legge: *Apud agrum Damascenum Abel primus martyr pro justitia occisus est*. Dice *apud agrum Damascenum* seguendo l'antica poco fondata tradizione, che Adamo e fosse creato, e dopo il peccato ritornasse in quel campo Damasceno, che non si sa dove fosse. Ma più degno d'osservazione è, che Abele e ricordato è nel Canone della Messa, e invocato nelle Litanie de' Santi per la raccomandazione dell' anima ai moribondi, *Sancte Abel*.

MORALE.

Morì il Santo Abele, e nel morire ch'egli mandasse alcuna voce di lamento, la divina storia nol dice: ma per lui levò alti clamori al cielo il sangue suo: *Vox sanguinis fratris tui clamat ad me*: per lui non meno a riceverne l' innocente sangue, che a domandarne giusta vendetta aprì le sue bocche la

(1) Prov. 25. 25. (2) Barg. in Cal. orient. pag. 123. Kirch Oedip. Aeg. tom. 2. pag. 144.
(3) Bolland. 26. marz.

la terra : *Si frater parcit, terra non parcit ; si frater tacet, terra condemnat*; dice Ambrogio (1). La solitudine d'una campagna non sa assai nascondere i delitti : quando taccia ogni lingua , ogni cosa ha lingua per chieder giustizia. Sperano vanamente i malvagi il privilegio d'impunità : *Evidens generalisque ratio, quia omni improbo mala adsunt, & adfutura sunt* (2). Ciascuno malgrado anche , ch' egli ne abbia , conserva nell'animo l'idea del giusto e dell'onesto : questa, che dono è del cielo, divien gastigo a chi ne fa abuso, e dove non basti a rimovere da' misfatti, basta a punirgli . Tu , che dopo recato ad effetto il perverso intendimento del tuo appetito ti mostri con tranquillo sembiante, no tranquillo non sei, io ti leggo nell'animo, e so che tremi, spaventato dalle interne voci del tuo peccato , *Tuum te ... facinus ... accusat* (3) . La fame e la nudità di quella infelice famiglia, che per timore si tace, assai accusa, o uom potente, le tue avare violenze e crudeli: *Ipsa est in te & testis, & judex* (4). Parla contro di te, o mormoratore, la guasta fama di quel cittadino, a cui la tua tagliente lingua ha troncate tutte le speranze de' suoi avanzamenti. Quelle case, que' teatri, que' templi contaminati dalle tue disoneste licenze , o scandaloso , rendono contro di te gravissime testimonianze. Alla terra risponde con minacciosi tuoni il cielo: *Non est... dubium , quod eum & superiora damnaverint , quem inferiora damnarunt* (5). Non v'è arte, non v'è cautela, non v'è frode, che basti a coprire il peccato . Resta adunque solamente o il far buono e perseverante uso della divina grazia per non peccare, o, se per isventura alcuna volta a furiosa passione si è ceduto, (che tuttavia non si dee giammai) l'umile confessare a Dio il malfatto, e l'implorarne con verace penitenza il perdono.

LE-

(1) Ambr. de Cain & Abel. l. 2, c. 9.
(2) Ibid. (3) Ibid. (4) Ibid. (5) Ibid.

LEZIONE XXXIV.

NOn dovrebbe a Caino autore della prima Città del mondo la sua lode negarsi, se dagli aperti campi e dalle rusticane capanne raunando in un luogo gli sparsi uomini, i quali, com' è detto da Lucrezio (1),

Nec commune bonum poterant spectare, nec ullis
Moribus inter se scibant, nec legibus uti,

o piuttosto malagevolmente il potean fare, avesse avuto l'animo a stabilire la civil società, fonte d'assaissimi beni. Ma di sì dolce nome indegnissima fu l'adunanza di malfattori, ch' egli a sua difesa, e forse ad altrui danno di convocare intese in uno stesso soggiorno. Il suo non mai rassicurato timore gli diè cagione di farsi un riparo dagli assalimenti di qualunque nimico. Platone avvisò (2), che il timore delle perseguitanti fiere sospignesse gli antichi uomini a congregarsi insieme in villaggi, o in cittadi circuite di mura: *Ut igitur se adversus eam pestem munirent, structis urbibus congregati sunt*. Aristotile (3) al naturale amore di società attribuì il cominciamento delle umane adunanze: *Homo natura civile est animal:* all' innato amor piuttosto, che non agli altri, ma a se medesimo ha ciascuno e alle sue utilità il licenzioso Hobbes (4): altri (5) agli scambievoli bisogni della vita: altri (6) alla forza d'alcun potente, che i più deboli recò alle sue leggi. Ma giusta le idee d'un celebre pensatore (7) men dalla verità s'allontana peravventura, e più è all'esempio di Caino conforme il dire, che il timore, o una certa non del tutto irragionevole diffidenza degli uomini infra loro persuase ai congiunti e agli amici il collegarsi insieme con nuove convenzioni e leggi, e ancora colla prossimità dell'abitare per procacciarsi la più sicurezza

(1) Lucr. l. 5. v. 956. seq. (2) Plat. in Protag.
(3) Arist. Polit. l. 1. c. 2. (4) Hobb. de Cive c. 1. §. 2.
(5) Lactant. De opif. Dei c. 4. n. 10. seq. (6) Barbeyr. not. 2. su: Pufend. l. 7. c. 1. §. 7. (7) Pufend. l. c.

za e difesa, che si potesse, dagli altrui oltraggi; perciocchè come può l'uomo da' suoi somiglianti aspettare grandissimi beni, così niente esser può di maggior male, che uomo ad uomo, cagione. E tuttavia io più vero reputo il pensare del Boemero (1), che secondochè moltiplicando si veniva il genere umano, si formarono a poco a poco e per diverse ragioni cittadinesche società più o men perfette, com' era la qualità de' tempi, e l'avvedimento de' fondatori. Intanto la sacra storia fa chiaro l' errore o de' gentili poeti, i quali niuna città scrissero essere stata avanti Giove, che dopo il diluvio regnò, o de' non men favoleggianti storici, che il pregio di prima e più antica città infra tutte diedero o a Tebe, o a Cecropia, o ad Argo, alle quali noi certo sappiamo l' Enochia di Caino essere stata molti secoli precedente.

DICHIARAZIONE LETTERALE.

Compagna del suo esilio Caino si condusse la moglie, che insieme sua sorella era, la quale un figliuolo gli partorì, che nomato fu Enoc. Appresso non picciol tempo, siccom' è da credere, egli fabbricò una città, che dal nome del suo figliuolo Enochia di nominare gli piacque. Ora Enoc fu padre d' Irad: questi di Maviaele, da cui generato fu Matusaele, il quale ebbe per figliuolo Lamecco. Lamecco forse con nuovo esempio due mogli si prese, l' una appellata Ada, l'altra Sella.

TESTO.

XVII. *Cognovit autem Cain uxorem suam, quæ concepit, & peperit Henoch: & ædificavit civitatem, vocavitque nomen ejus ex nomine filii sui, Henoch.*

XVIII. *Porro Henoch genuit Irad, & Irad genuit Maviel, & Maviel genuit Mathusael, & Mathusael genuit Lamec.*

XIX. *Qui accepit duas uxores; nomen uni Ada, & nomen alteri Sella.*

QUE-

(1) Boehm. Jur. publ. univ. p. 1. 1. 1.

QUESTIONI.

QUeste sono le poche notizie, che de' due primi fratelli del mondo abbiamo, perciocchè non deono attendersi le strane invenzioni de' rabbini. Anche Giuseppe (1) di suo arbitrio ha molte cose aggiunte o alterate nella Mosaica narrazione, le quali dal Saliano (2) osservate sono e confutate. Il nostro testo brevemente accennando le posterità di Caino dice, ch'egli ebbe da sua moglie Enoc. La sua moglie era insieme sua sorella, come necessario era in quel cominciamento degli uomini, non essendovi altre donne, che le figliuole d'Adamo sorelle di Caino, esigendo allora la natura per la propagazione del genere umano quello, che ora essa medesima in certo modo detesta; poichè, come bene ha osservato il Grozio (3), alcune cose son vietate o permesse per un qualche particolar caso e tempo, e non per altro. Io così son contento di dire per non entrare in tutta la controversia, nella quale gli autori si son divisi, se il maritaggio tra fratello e sorella sia per se contrario al diritto di natura. Bastami d'aver parlato co' sensi d'Agostino (4): *Quod profecto quanto est antiquius, compellente necessitate; tanto postea factum est damnabilius, religione prohibente*: e di Girolamo (5): *Necdum quippe inter patruos & fratrum filias nuptiae fuerant lege prohibitae, quae in primis hominibus etiam inter fratres & sorores initae sunt*. Certo, posti gli esempli di Caino e d'Abele, sembra assai difficile il sostenere, che i matrimonj nella linea collaterale eziandio di fratello e sorella sien proibiti dalla primitiva legge di natura. Si vorrà credere, che Iddio nella stessa prima costituzione dell' ordine naturale volesse ridurre gli uomini alla necessità di violare una natural legge; quando col creare insieme più d'un uomo e più d'una donna egli potea prevenire ogni disor-

(1) Antiq. l. 1 c. 2. seq. (2) Salian. A. M. 130. §. 19. seq.
(3) Grot. Droit de la guer. l. 2 c. 5. §. 10.
(4) Aug. Civ. l. 15. cap. 16.
(5) Hieron. Hebr. quaest. in Gen. 11. 29.

ſordine ? Ma, dicono, Iddio nel noſtro caſo dispensò dalla legge: nè veggono, che nel noſtro caſo la diſpenſa preceduta avrebbe la legge, il che è un aſſurdo; e tal diſpenſa affatto gratuitamente ſi aſſeriſce; per non entrare nell' altra queſtione, ſe, e in qual ſenſo Iddio diſpenſar poſſa dalla legge di natura. Il Puſendorf e il Noodt (1) aſſai bene han ſoddisfatto alle contrarie ragioni. Il nominarſi da Mosè Enoc figliuolo di Caino non è argomento baſtevole a credere, o che egli foſſe il primogenito, o il ſolo figliuolo da lui avuto, veriſimile non eſſendo in alcun modo, che Caino ne' 130. anni innanzi non aveſſe avuti altri figliuoli in tanto biſogno, che allor vi era, della popolazione del mondo. Nominaſi adunque ſecondo Agoſtino (2) quel ſolo, o perchè Enoc ſi diſtinſe (e forſe nel malfare) tragli altri Cainiti, o perchè Lamecco, di cui il ſacro ſcrittore far volea ſpecial menzione, fu della ſtirpe d'Enoc il Cainita.

Nè perchè il teſto ſubito dopo la naſcita d' Enoc pone l' edifizio della prima città, ſi vuol credere, che trall'uno o l'altro avvenimento non vi foſſe intervallo di tempo; perciocchè da una parte Mosè aſſai ſtrettamente racconta, ed è uſato di narrare congiuntamente coſe lontaniſſime, quando non è di mezzo avvenuta coſa, la qual egli giudichi degna d' eſſere rammemorata. Dall' altra parte per edificare e popolare una città ſeparata dalla famiglia d'Adamo, Caino dovette aſpettar d'avere numeroſa prole e diſcendenza. Il Saliano (3) la crede fabbricata verſo l' anno 300. di Caino: altri cronologi l'anno del mondo 500.: ma non può con alcuna certezza determinarſi. Agoſtino (4) al fatto preſente accomodando quel verſo:

Fraterno primi maduerunt ſanguine muri,

paragona la città Enochia con Roma, perchè all' edifizio d'ambedue precedettero i fraticidj di Caino e di Romolo: *Sic enim condita eſt Roma*: ma forſe l' oſſer-

(1) Pufend. l. 6. c. 1. §. 34. Noodt, Comment. in Digeſt tit. De ritu nuptiarum, & alibi.

(2) Aug. Civ. l. 15. c. 21.

(3) Salian. A. M. 150 §. 2.

(4) Aug Civ. l. 15. c 5.

osservazione ora fatta del tempo interposto tralla morte d'Abele e la fabbrica d'Enochia rende meno efficace il paragone. Caino col nome del suo figliuolo Enoc chiamò l'edificata città, o perchè più degli altri amasse questo figliuolo, o per altra ragione a noi ignota. Sopra di che il Grisostomo: (1) *Quia enim mortales evaserant, immortalem suam memoriam facere voluerunt partim ex filiis, quos generabant, partim ex locis, quibus filiorum nomina imponebant.* Tolomeo fa menzione d'una città nominata Anuchtha nella Susiana, ovvero nel Kuzestan, provincia posta all'oriente della Caldeà. La situazione, dicono gli autori della Storia universale (2), e la rassomiglianza della voce *Anuchtha* con quella di *Hanokh* (poichè la sillaba *tha* può credersi essere terminazione Caldaica della parola) ha fatto sospettare all'eruditissimo Uezio, che Anuchtha fosse la città fabbricata da Caino. Ma, come nella passata Lezione fu osservato (3), non così facilmente si crederà, che quella città sussistesse, e ritenesse l'antico nome dopo il gran diluvio. Oltracciò essendo la Susiana un paese fertile e piacevole, non pare poter essere stata il luogo dell'esilio di Caino condannato a provare la terra avarissima al suo lavoro. Finalmente il soggiorno di Caino esser dovette piuttosto lontano dal luogo della sua nascita e dal commercio de' suoi genitori per evitar la vendetta de' figliuoli d'Abele, quale non era la Caldea. Lascio, come altre volte ho detto, che una qualche somiglianza di nome è troppo debole argomento. Intorno all'Enochia di Caino vegganси le osservazioni di Salomone Deylingio (4). Dopo alcuni discendenti di Caino, che probabilmente furono i primogeniti per numerare l'età, non tutti i posteri di quel malvagio padre, si viene a Lamecco, il qual è creduto il primo, che prendesse insieme due mogli, e introducesse nel mondo la poligamia.

Il fatto di Lamecco cade in grande e assai vasta controversia per istabilire, se egli avanti il diluvio, e con

(1) Chrys. in Gen. hom. 20. (2) Hist. univ. t. 1. c. 1. sect. 4 (3) Lez. XXXIII. (4) Deyling. Observ. sacr. t. 3. c. 3.

con lui i santi patriarchi dopo il diluvio ed altri molti chiarissimi personaggi debbano dannarsi o assolversi per la praticata moltiplicità simultanea delle mogli; o se far convenga diverso giudizio di colui e di questi. Dopo ben ponderate le ragioni e le sentenze de' Padri, de' teologi, e de' maestri del pubblico diritto io ho fermato meco medesimo, potersi in questa causa ugualmente bene tener due strade. Ma non mai quella del Lisero, che col finto nome di Teofilo Aleteo stampò un libro intitolato *Polygamia triumphatrix*; al qual non sol si oppose il Danese Brunsman nel 1679. con altro libro, il cui titolo era *Monogamia victrix*; ma ancora Cristierno V. Re di Danimarca colla condanna del detestabil libro, e collo sbandimento dell'autore dal suo regno. Costui chiama azione eroica il partito preso da Lamecco di sposare due donne insieme; e dice ch'egli meglio d'ogni altro intese il senso non d'una semplice benedizione, ma d'un vero precetto espresso dalle divine parole *Crescite, & multiplicamini*, e col fatto l'adempiè *heroico animo hoc primus ausus* (1). Quindi egli di provare s'avvisa, che la poligamia perfettamente s'accorda col diritto di natura, col diritto delle genti, col diritto divino. Giustissimo giudizio di sì fatto libro leggesi nelle Novelle della Repubblica delle lettere (2), cioè che il sostenitore di tal paradosso dee porsi nel numero di quegli scrittori, che o per un giuoco di spirito, o per un bizzarro fanatismo han fatto l'elogio della febbre o della pazzia. Contro il falso Aleteo ha scritto ancora il Mejero (3). La strada similmente dal Bayle si vuol del tutto abbandonare, il qual d'accordo co' suoi cari Manichei (4) danna apertamente di peccato Abramo, che avendo già Sara si prese in Agar un'altra moglie; e pronunzia, che i lumi di Calvino su questo articolo *sono molto più puri che quegli degli antichi Padri* (5), e intende particolarmente Agostino, di cui con intolle-

TOMO III. L ra-

(1) Polygam. triumph. pag. 191. (2) Nouvell. &c. 1685. Avril. art. 1. t. 2. (3) Meyer. Uxor christiana dissert. 1.
(4) Aug. Cont. advers. leg. & prophet. l. 2 c. 9.
(5) Bayl. dict. art. Sara Rem. K.

rabile insolenza ragiona (1): onde il P. Merlin (2) ha preso a confutar le calunnie delll' ammirator di Calvino con un'ampia Dissertazione sopra la poligamia de' patriarchi. Abramo dunque e Giacobbe o non sapevano, che l'adulterio è dalla legge natural proibito, o sapendolo lo commisero di pien volere? e Iddio approvò e benedisse (3) il frutto del peccato? e lodò, e di benedizioni riempiè, e con miracoli favorì Giacobbe, che avea quattro mogli, concubinario e incestuoso conseguentemente secondo i principj di Bayle? Osservisi, che costui a' detti patriarchi non nega virtù e santità; e assai fa conoscere, ch'egli per leggieri peccati e non incompatibili coll'amicizia d' Iddio riguarda il concubinato, l'adulterio, e l'incesto. Oppone ad Agostino l'aver detto, che Sara per divino comando consigliò ad Abramo il prendere Agar; ma il Santo Padre ha sol detto, che Abramo, poichè Iddio promesso gli avea un erede (4), credè, che per lo mezzo proposto da Sara egli aver lo dovesse (5): *Quid ergo mirum, si videns Abraham sterilem uxorem .... non suæ carnali cupiditati cessit, sed conjugali potestati obtemperavit; credens hoc Saram ex Dei nutu voluisse, qui jam ex se ipso illi hæredem promiserat, sed ex qua fœmina non prædixerat?* Che han poi quì che fare il *Deus ex machina* de' poeti tragici, l'*ancora sacra* del proverbio ricordati dal Bayle col far ricorrere Agostino alla divina dispensa per Abramo nel fatto d'Agar, quando nel citato luogo il gran Dottore afferma, che la poligamia in quel tempo vietata non era nè dalla natura, nè dall'usanza, nè da alcuna positiva legge? Non è ella questa una contraddizione? Il Bayle (6) viene insinuando, che Abramo per sentimento d'Agostino, cacciò poi Agar di casa per la conosciuta illegittimità di quel matrimonio. Ma è questo scrivere di buona fede, quando Agostino altamente fa sentire (7), che *nullo modo est inurendum de hac concubina* (cioè moglie secon-

(1) Rem. I. (2) Mem. Trev. 1716. Juill. part. 2. art. 80.
(3) Gen. 21. 13. (4) Ib. 15. 4.
(5) Aug. con. Faust. l. 22. c. 32. (6) Bayl. l. c. Rem. K.
(7) Aug. Civ. lib. 16. cap. 25.

condaria) *crimen Abrahæ . . . . Nulla est hic cupido lasciviæ, nulla nequitiæ turpitudo*; e per lecito riconosce il consiglio di Sara (1): *Ancillaris uteri fœcunditatem in usum juris sui potestate licita vindicavit?* Il Bayle sopra tutti i Padri esalta Calvino, che dal fatto de' Patriarchi appellò alla primiera divina istituzione del matrimonio nel paradiso terrestre: eppure non un solo tra i Padri ha data la stessa dottrina. Basti Tertulliano (2): *Semel tamen vim passa institutio Dei per Lamech, constitit postea in finem usque gentis illius*. Che affettazione adunque di lodar quel Settario? Nè alla strada tenuta dal Derham (3) io mi atterrò, il quale ha preteso di provare, la poligamia essere illecita, colla ragione che nascono più maschi che femmine: ragione malsicura; perciocchè, dice il Presidente di Montesquieu (4), se giusta i calcoli fatti in diverse regioni d'Europa, come dall' Arbuthnot in Inghilterra, vi nascono più maschi che femmine; le relazioni dell' Asia secondo il P. Du Halde (5) ci dicono, che vi nascono molte più femmine che maschi. Nella Raccolta de' viaggi, che hanno servito allo stabilimento della Compagnia dell' Indie (6), leggesi, che in Bantham vi sono dieci donne per ciascun uomo. Ma ne' climi freddi della medesima Asia si vuole, che nascano, come in Europa, più maschi che femmine. Il Pluche (7) ne' suoi calcoli ha voluto supporre la nascita d'ugual numero di maschi e di femmine. Contuttociò io stento a credere, seguita a dire quel Presidente, che vi sieno molti paesi, dove la sproporzione sia bastantemente grande da esigere, che vi s'introduca la legge di più mogli, o quella di più mariti. Ciò solamente vuol dire, che la pluralità delle mogli o quella de' mariti sia più conforme alla natura in certi paesi che in altri. In tutto questo io non giustifico le usanze, ma ne rendo le ragioni. Così conchiude con saggio av-

(1) Id. cont Faust l. 22. cap. 31.
(2) Ter. l. de Monogamia c. 4.
(3) Derh. Theolog. naturel. l. 4. c. 10.
(4) Esprit. des Loix l. 16. c. 4. (5) Du Hald. Hist. de la Chine t. 4 p. 461. (6) Voyages &c. t 1.
(7) Speck. de la nat. t 6. part. 2. De l'homme en societè.

vedimento; perchè cattivissima strada sarebbe quella di voler decidere la presente questione col più o men caldo temperamento de' climi. Del rimanente la ragione del Derham cade per altre parti; perchè non è nè vero, nè necessario, risponde il Barbeyrac (1), che tutti i maschi, che nascono, prendan moglie: molti non se ne curano; molti muojono avanti la debita età, e gli uomini sono assai più delle donne esposti a perire o in guerra, o in mare, o per altri accidenti. Si suppone poi male a proposito, che tutti quegli, ai quali fosse permessa la poligania, ne farebbero uso; molti per gravi motivi e inconvenienti se ne guarderebbero, e se ne dovrebber guardare. Nè finalmente io mi metterò nella strada, che è piaciuta al Pufendorf (2), di riferire le ragioni e di quegli autori, che sostengono la poligamia esser contraria al diritto di natura, nè solamente la virile consistente nell' aver allo stesso tempo più mariti, (il che è certo presso tutti, quantunque abbiansene gli esempli di molte nazioni, e degl' Ichthyofagi (3), e de' Nomadi (4), e de' Garamanti (5), e de' Trogloditi (6), e degli Agatirsi (7), e degli antichi abitatori dell' Ingilterra (8), e d'altri, tra i quali era manifesta la violazione di molte leggi naturali) ma ancor la muliebre, per la quale un uomo ha più mogli; e degli autori, che negano l'opposizione della poligamia alla natural legge; e di lasciarne poi il giudizio ai leggitori, benchè il detto scrittore assai faccia vedere la sua inclinazione alla seconda sentenza.

La prima strada, che io propongo, è quella del P. Merlin, del Grozio e del Clerc (9), pronunziando, che anche avanti il diluvio la poligamia era lecita, onde che Lamecco precisamente per questo non peccò. Lo scrive apertamente il P. Mersenio (10): *Probabilius mihi vi-*

---

(1) Barbeyr. sur. Pufend. l. 6. c. 1. §. 18. not. 6.
(2) Pufend. Droit. &c. l. 6. c. 1. §. 15. suiv.
(3) Diod. Sic. l. 3. cap. 15.
(4) Id. l. c. c. 32. (5) Plin. Hist. nat. l. 5. c. 8.
(6) Agatarch. c. 3. Pomp. Mel. l. c. cap 2.
(7) Herod l. 4. cap. 104. (8) Cæs. De bell. l. 5. c. 14.
(9) Merl. Dissert. cit. Grot. Droit. &c. l. 2. c. 5. §. 9.
(10) Merl. in Gen. 4. 19 cap. 4.

videtur, nec Lamechum ideo peccasse, quia duas uxores babuit, nec polygamiam in statu legis naturæ corruptæ ante diluvium probibitam fuisse . . . Imo ex patriarcharum post diluvium viventium exemplo satis conjicio id non minus licitum fuisse ante diluvium, quia par erat propagandorum individuorum necessitas. Osservisi quest'ultima ragione della necessità di propagare la specie umana dopo il diluvio; la qual egualmente conviene ai principj del mondo. Si oppone a questo il primo maritaggio d'Adamo e d'Eva, che fu d'uno con una sola per istituzione divina. Ma si risponde, questa istituzione non essere stata esclusiva; il matrimonio d'Adamo, come al primo si conveniva, aver avuta la più perfetta forma, ma non provarsi che questa fosse la sola lecita: qui non trattarsi del meglio, che si concede essersi trovato nel contratto d'Adamo e d'Eva, cercarsi soltanto, se il contratto d'uno con più d'una sia ripugnante alla legge della natura. Or questa legge non apparisce, non vi è, nè il fatto d'Adamo può dimostrarsi, che avesse forza di legge per tutti gli altri uomini, ma solo, che fu un esempio da seguitarsi più lodevolmente: l'*adbærebit uxori suæ*, e l'*erunt duo in carne una* del testo (1) significano bene uno strettissimo vincolo tra i conjugati, ma non escludono, che un uomo aver possa somigliante vincolo con più donne; tanto più che nella lingua ebraica la voce *carne* esprime qualunque legame sia d'affinità, o di consanguinità, secondo il quale stile niente impedisce, che d'uno stesso uomo si dica, che è una medesima carne con più mogli. Dall'altra parte fortissimi argomenti abbiamo nella Scrittura da negare, la poligamia esser mala ed illecita di sua natura: perciocchè se tal fosse, come avrebbe potuto Mosè dar regole a coloro, che due mogli avessero, l'una men diletta, l'altra più gradita: *Si babuerit bomo uxores duas, unam dilectam, & alteram odiosam* (2)? dove evidentemente suppone, che lecito fosse l'averle. Come nel regolare i mari-

 tag-

(1) Gen. 2. 24. e T. 2. Lez. XXVI.
(2) Deut. 21. 15.

taggi del Re potuto avrebbe quel legislatore proibirgli soltanto di avere troppo gran numero di mogli : *Non habebit uxores plurimas , quæ alliciant animam ejus* (1)? dove vietando *plurimas*, tacitamente permette *plures*. I Dottori Ebrei per testimonianza del Seldeno (2) comentando il citato luogo affermano ; che al Re n'erano permesse diciottò: ma di ciò non si ha alcun autentico documento . Come Iddio per bocca di Natan ricordando a Davide i divini beneficj avrebbe tragli altri annoverato l'avergli date molte mogli d'una condizione distinta, anzi reale : *Dedi tibi . . . . uxores domini tui* , cioè di Saule (3) ? quando al contrario Iddio stesso rigidamente punì in Davide l'adulterio con Bersabea. Or nella Scrittura non trovasi nuova legge dopo il diluvio, la quale o annulli, o muti l'istituzione del matrimonio fatta nel cominciamento del mondo : quell' istituzione adunque non esclude la poligamia, la qual, se contro la natural legge non fu dopo il diluvio, neppur fu avanti. Nè gli sconcerti domestici, che recar si sogliono come derivanti dalla pluralità delle mogli, e de' quali quì appresso ragioneremo, sono di tanto valore da inferirne una legge naturale in contrario, come non l'inferirono dopo il diluvio. Ma Cristo (e questa è la più valida opposizione) richiamando gli uomini alla primiera istituzione del matrimonio proibisce ogni altra forma diversa da quella d'Adamo e d'Eva ; suppone adunque , che quella prima escludesse la poligamia: *Non legistis , quia qui fecit hominem ab initio , masculum & fœminam fecit eos ? & dixit: Propter hoc dimittet homo patrem & matrem , & adhærebit uxori suæ , & erunt duo in carne una . Itaque jam non sunt duo , sed una caro . Quod ergo Deus conjunxit , homo non separet* (4) : e altrove : *Omnis , qui dimittit uxorem suam, & alteram ducit , mœchatur* (5). E' facile nondimeno la risposta: Gesucristo è maestro di perfezione, e nel suo Vangelo ricusa tutto quello, che avanti, benchè lecito, era men per-

(1) Deuter. 17. 17. (2) Seld. De uxor. hebraica l. 1. c. 8.
(3) II. Reg. 12. 8. (4) Matt. 19. 4. seqq.
(5) Luc. 16. 18.

perfetto: ammette adunque il solo meglio nel matrimonio; cioè il contratto d'uno con una sola, come fu quello d'Adamo e d'Eva, e ne fa una nuova positiva legge dannando la pluralità delle mogli; si serve dell'esempio d'Adamo quasi per giustificare il suo nuovo precetto intorno ai matrimonj cristiani; ed elevando il matrimonio alla dignità di Sagramento vuole, che nella più perfetta forma si celebri. Ma tutto questo non prova illecito, che nel matrimonio considerato come puro contratto, qual era prima, un uomo contrattasse con più donne. Oltredichè ne' citati luoghi evangelici non parlasi della poligamia; e lo stesso contesto dimostra, che tutto il ragionamento di Cristo co' Farisei è intorno al ripudio permesso in certi casi dalla Mosaica legge, e che l'intendimento è d'insegnare e di stabilire più, che avanti non era, l'indissolubilità del matrimonio: *Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet*. Per quel che appartiene all'autorità de' Padri, non può negarsi, ch'essa è assai varia. Il Merlin per questa prima sentenza ne reca molti: ma i men dubbiosi a me pajono i seguenti; il Grisostomo (1), che parlando di Giacobbe avvisa a non prendere scandalo nel sentirlo marito insieme di Lia e di Rachele: *Neque secundum statum, qui nunc est, opera, quæ tunc facta sunt, judices. Tunc enim quia principia erant, permissum fuit cum duabus vel tribus vel pluribus uxoribus misceri, ut humanum genus propagaretur*. Nè poi si contraddice aggiugnendo: *Ecce enim, quoniam mala erat hæc consuetudo, explosa est, & non licet ulli eam prætexere*; perchè quì o intende l' abuso della poligamia, o la poligamia paragonata alla monogamia, che è migliore: Teodoreto (2): *Quum neque natura, neque lex ulla tum scripta plures ducere uxores prohiberet*: e di nuovo (3): *Advertendum est, tunc temporis nondum datam esse ullam legem, quæ multiplices nuptias prohiberet*: Agostino in più luoghi assai chiaramente: *Sufficiendæ prolis caussa, erat uxorum plurium simul* uni

L 4

(1) Chryf. in Gen. hom. 56.
(2) Theod. in Gen. qu. 66. (3) Id. l. c. qu. 24.

uni viro habendarum inculpabilis consuetudo (1): *Quando enim mos erat, crimen non erat; & nunc propterea crimen est, quia mos non est. Alia enim sunt peccata contra naturam, alia contra mores, alia contra pracepta. Quae quum ita sint, quid tandem criminis est, quod de pluribus simul habitis uxoribus objicitur sancto viro Jacob? Si naturam consulas, non lasciviendi, sed gignendi caussa illis mulieribus utebatur: si morem, illo tempore atque in illis terris hoc factitabatur: si praeceptum, nulla lege probibebatur* (2): *Eo tempore quoniam multiplicandae posteritatis caussa plures uxores lex nulla probibebat* (3). Nè Girolamo ha negato, nella Mosaica legge, e avanti essa, la poligamia essersi lecitamente praticata: *Post diluvium, & ante diluvium, viguit ista sententia: Crescite, & multiplicamini, & replete terram* (4). E altrove (5): *Sciebat* (*Apostolus*) *lege concessum, & exemplo patriarcharum, ac Moysi familiari populo noverat in multis uxoribus liberos spargere*: benchè egli poi molto inveisca contro il fatto di Lamecco (6): *Primus Lamech sanguinarius & homicida unam carnem in duas divisit uxores: homicidium & bigamiam eadem cataclysmi delevit poena*. Ma intorno ai sentimenti di questo Dottore faremo appresso alcune osservazioni. Intanto il Merlin conchiude, persuasion costante ed unanime degli antichi Padri essere stata, che la poligamia, tal qual la rappresentano, era semplicemente e assolutamente permessa dal diritto naturale, e non proibita da alcuna positiva legge avanti Cristo; e che al tempo dell'antica legge esser potea legittima e innocente non sol nel popolo d'Iddio, ma in tutte ancora le nazioni; onde siegue, che i patriarchi non ebbero di dispensa bisogno, della quale infatti niun documento, nè alcuna parola trovasi nella divina Scrittura. Non è adunque da condannare Lamecco per la precisa bigamia: nè questa fu, come ha pensato il Calmet

(1) Aug. De Doctrina Christian. l. 3. cap. 12
(2) Id. cont. Faust. l. 22. c. 47. (3) Id. Civ. l. 16. c. 38.
(4) Hier. ep. ad Agheruch de monogam.
(5) Id. ep. ad Oceanum de matrim.
(6) Id. adv. Jovin. l. 1. cap. 8.

met (1), il delitto, per cui quel Cainita tenne il suo discorso alle due mogli: *Audite vocem meam, uxores Lamech, auscultate sermonem meum &c.* (2). In che adunque egli peccò? L'intenderemo dopo udita la più particolare spiegazione della dottrina de' Padri data dal nostro Differtatore. Due diritti di natura si deon distinguere; l'uno, che la natura esige, l'altro, che essa accorda: il primo è un mezzo necessario al fine, che alla natura è proposto: il secondo un bene semplicemente e un vantaggio, che appartiene ai naturali individui. Il diritto d'un marito di possedere interamente la moglie è della prima specie, perchè la pluralità de' mariti è contraria alla propagazione del genere umano, che è il fine del matrimonio: il diritto d'una moglie di possedere sola il suo marito è della seconda specie, perchè la pluralità delle mogli non è contraria a quel fine; e non è fondato se non sulla giustizia commutativa, che richiede ugualtà ne' contratti. Ora il secondo, che è semplicemente un bene del tale uomo, può cedersi e farlo ad altri comune, quando non vi si opponga legge positiva, come vi si oppose quella, che poi da Cristo per rappresentare l'unità della Chiesa fu fatta. I Padri nel dire, che la poligamia fu proscritta nel Genesi, *Adhærebit uxori suæ &c.*, intendono di parlare del secondo diritto, che con ingiusto divorzio si levava alla prima moglie per trasferirlo ad un' altra; e di quella poligamia, onde alla prima moglie contro sua voglia si davano altre compagne. Così il Grisostomo; (3): *Et ex modo creationis, & ex forma legis ostendit, unum debere semper cum una habitare, neque unquam separari*. Quindi egli non contraddice nè alla poligamia de' patriarchi, nè a se stesso qui avanti citato. La stessa interpretazione vuol darsi a certi passi di Girolamo e d' altri Padri per non condannargli di contraddizione: ma si eccettuerà Tertulliano, che quando scrisse della monogamia già divenuto era Montanista. Ne' più antichi tempi adun-

(1) Calm. Supplem. Diction. Bibl. edit. Luc. voc. Polygamia.
(2) Gen. 4. 23.
(3) Chryf. in Matt. hom. 63.

adunque fu legittima quella ſola poligamia e permeſſa, nella quale la prima moglie ritenendo ſempre il ſuo diritto lo cedeva e comunicavalo ad altre. Così Abramo preſe Agar a preghiera di Sara: così Lia conſentì alla compagnia di Rachele. Di cotal ceſſione e conſenſo parlano eſpreſſamente i Padri, e in iſpezial modo Agoſtino chiariſſimamente in più luoghi (1): *Volens habere filios de marito ſuo, quamvis ex utero alieno*, dice in un d' eſſi (2). Laonde può ſtabilirſi, che la legittimità della poligamia comprender dovea le tre ſeguenti condizioni; che un uomo libero non potea contrattare altro che con una, perchè eſſendo padrone di ſe, niente lo impediva dal rendere le coſe uguali; per queſta ragione S. Giuſtino pronunzia (3), *duas ſorores ſimul uxores ducere Jacobo fas non erat*; nè il ſecondo contratto lecito era ſe non per qualche ſopravvenuto importante motivo: che un uomo già maritato non potea prendere una ſeconda moglie ſenza il libero conſenſo della prima; perchè tutto eſſendoſi col primo contratto dato alla prima, queſta era in diritto di diſporre di lui: che, acciocchè un' indebita paſſione del marito non eſtorceſſe dalla prima il conſenſo, l' unico fine de' nuovi matrimonj eſſer dovea d' aver figliuoli. Per difetto di queſta condizione lo ſteſſo Giuſtino (4) riprende gli Ebrei del ſuo tempo, che alla poligamia da inoneſta paſſione eran tratti. Al contrario i Padri (5) al detto fine giuſtiſſimo, e non a vizioſo affetto riferiſcono la poligamia de' patriarchi: ma Girolamo (6) condanna la particolar poligamia di Lamecco, (ecco il peccato di coſtui), perchè uom di malvagio coſtume, violento, ſanguinario, non ebbe alle addotte condizioni alcun riguardo; e debitamente preſume il ſanto Dottore, ch' egli la ſeconda moglie ſi pigliaſſe per ſol capriccio. Ma a queſta dottrina ſi contrappone l' autorità di due Padri apparentemente aſſai

(1) Aug. l. De bono conjug. c. 5. & Civit. l. 16. cap. 25. & 38. & con. Fauſt l. 22. c. 31. (2) Id. con adv. leg. l. 2.
(3) Juſt. Dial. cum Tryph. n. 134. (4) Id. l. c.
(5) Aug. Civ. l. 16. c. 25. Chryſ. in Gen. hom. 38. Theod. in Gen. q. 66. & 84. (6) Hier. ll. 16.

assai forte. S. Leone (1) distingue moglie da concubina coll'esempio di Sara e d'Agar, e suppone vero peccato in Abramo per lo commercio colla serva concubina Agar. Rispondo subito, che il sacro testo nomina Agar moglie d'Abramo (2): *Tulit* (Sara) *Agar Ægyptiam ancillam suam. . . . & dedit eam viro suo uxorem*. Leone non ignorava il detto testo; egli adunque ad Agar negando la qualità di moglie altro intese; e col dotto P. Droit (3) dico, ch'egl'intese la distinzione tragli Ebrei usata di moglie primaria e di moglie secondaria. Quella non solo nella produzione de' figliuoli, ma ancora nel possesso de' beni e nel governo della casa, e in tutti i maritali onori avea parte, e madre di famiglia appellavasi, ai cui figliuoli apparteneva la paterna eredità: la secondaria niuna di queste prerogative avea fuori del partorire figliuoli, e nella sua servil condizione si rimaneva. Secondo questa dottrina dice nel citato luogo quel gran Pontefice: *Non omnis mulier juncta viro uxor est viri, quia nec omnis filius hæres est patris . . . . . itaque aliud est uxor, aliud concubina, sicut aliud ancilla, aliud libera; propter quod etiam Apostolus &c.* Oltrediché egli parla con relazione alla disciplina del suo tempo, la quale escludeva le donne obbligate a stretta e vera servitù dal contrarre validamente le nozze. Il favellare di S. Ambrogio sembra molto men favorevole ad Abramo; poiché lo condanna apertamente d'adulterio; e volendolo pure in qualche modo scusare soggiugne la seguente proposizione, che di quel tempo l'adulterio non era ancora vietato (4): *Sed consideremus primum, quia Abraham ante legem Moysis & ante evangelium fuit: nondum interdictum adulterium videbatur . . . . Non ergo in legem commisit Abraham, sed legem prævenit. Deus in paradiso licet conjugium laudaverit, non adulterium damnaverat*. Il Bayle (5) trionfa nel mettere in veduta questo sentimento d'Ambrogio: il Barbeyrac

---

(1) Leo ep. 92 ad Rusticum. (2) Gen. 16. 3.
(3) Droit. De re Sacrament. t. 2. l. 9. qu. 3. c. 1. p. 436. edit. Ven. 1737. (4) Ambr. de Abrah. l. 1. c. 4.
(5) Bayl. Diction. art. Sara, Rem. K.

rac in un luogo (1) lo reca come una riprova della cattiva Morale de' Padri; ma in altro (2) ne aveva già più discretamente parlato, contentandosi di dire, che in quel passo vi ha almeno una gran confusione d'idee, e una inesattezza d'espressione capace di gittar nell' errore i lettori poco illuminati. Egli nondimeno non potendo presumere, (nè si può veramente) che il santo Dottore ignorasse, l'adulterio esser contrario alla natural legge divina, e sapendo che il medesimo in altri suoi libri lo riprova come gravissimo peccato, siccome a questo luogo dimostrano i Maurini illustratori delle Opere di lui, ha accennato il senso, in cui ivi è presa la parola *adulterio*, comentando così: *Questo Padre ha ragion di dire, che la poligamia non era proibita al tempo d' Abramo, ma non dovea chiamarla adulterio &c.* E in questo senso, che io giudico il vero, il testo d'Ambrogio favorisce la sentenza, che quì esponendo venghiamo; cioè la divina istituzione del matrimonio nel paradiso non fu esclusiva della poligamia muliebre, e che avanti la legge, e conseguentemente anche avanti il diluvio la poligamia era permessa. Ma concedasi ancora, che Ambrogio danni di peccato Abramo: non viene per questo di conseguenza, che riprovi la poligamia de' patriarchi: imperocchè egli medesimo (3) non mai riprende, e sempre celebra l'immobile santità del poligamo Giacobbe. Qual è di tal differenza la ragione? non altra, se non perchè egli credè vero e lecito matrimonio quel di Giacobbe con Rachele, benchè fosse già marito di Lia; e al contrario prese quello d'Abramo con Agar per un commercio passeggiero e adultero. Senonchè finalmente ecco Ambrogio, che con nuova ragione nello stesso capitolo libera Abramo da ogni peccato; perchè, dice, il doppio matrimonio d'Abramo fu una mistica figura dell'uno e dell'altro Testamento: *Quod ergo putas esse peccatum, advertis esse mysterium, quo ea, quæ posterioribus erant futura temporibus, revelabantur*

(1) Barb. Preface a Pufend. §. 9.
(2) Le meme sur Grotius l. 2. c. 5. §. 9. not. 11.
(3) Ambros. de Cain & Abel. l. 1. c. 6. & l. 2. de Jacob.

tur . . . . Agnoscamus ergo , quoniam hæc , quæ in figuram contingebant , illis crimini non erant . Nè potea non riconoscere questo misterio, che dall' Apostolo era già stato espressamente indicato (1) : *Abraham duos filios habuit, unum de ancilla , & unum de libera . . . . Quæ sunt per allegoriam dicta : hæc enim sunt duo testamenta*. La stessa figura in Sara e Agar , in Lia e Rachele è ravvisata da Giustino e da Agostino (2) , e da Girolamo altresì (3) , il qual pare avere in ciò seguitato Tertulliano (4) ; ma questi mal ne inferisce, che le seconde nozze son proscritte nel Cristianesimo, e Girolamo soltanto , che la verginità è da preferirsi al matrimonio, e il vedovile stato alle seconde nozze . Sinora ho dimostrata la prima strada , che può senza riprensione tenersi nella celebre controversia della poligamia ; la qual tuttavia veggasi più stesamente nella sopraddetta lunga Dissertazione del P. Merlin .

La seconda è la più comunemente seguita da' teologi, ed è su questi principj fondata : La prima istituzione del matrimonio da Dio fatta d' uno con una sola fu vera legge obbligante tutti i seguenti matrimonj ; onde Lamecco coll' introdurre il primo la poligamia commise una detestabile prevaricazione . La particolar ragione della necessaria propagazione del genere umano dopo il diluvio mosse Iddio ad accordare una particolar dispensa ai patriarchi : la nota santità de' quali è il fondamento di credere tal dispensa, quantunque d' essa nella Scrittura non facciasi espressa menzione. Cotal dispensa non fu rivocata dopo la bastevole multiplicazione degli uomini , e per giusti motivi da Dio non abolita continuò insino a Cristo, che l' annullò richiamando il marital contratto alla primitiva sua natural forma , ed elevandolo alla dignità di sagramento. In questa sentenza ponsi la poligamia ripugnante al diritto di natura , ma a quel-lo

(1) Galat. 4. 22. seq.
(2) Justin. l. c. Aug. con. advers. leg. & proph. l. 1. c. 9.
(3) Hier. con. Jovin. l. 1. & epist. ad Agheruch .
(4) Tert. l. de exhort. castit. c. 9.

lo ſolamente, o a quella parte d'eſſo, ſopra cui può la divina diſpenſa cadere, come appreſſo diremo. La forza di queſt'opinione prendeſi dall'autorità. Innocenzio III. comentando l'*adhærebit uxori ſuæ, & erunt duo in carne una* del Geneſi, fa la ſeguente oſſervazione (1): *Non dixit tres, vel plures, ſed duo; nec dixit, adhærebit uxoribus, ſed uxori.* Quindi non leggeſi, che alcun patriarca antediluviano imitaſſe l'eſempio di Lamecco; e apertamente dalla Scrittura raccoglieſi, che Noè e i ſuoi figliuoli aveano ciaſcuno una ſola moglie (2): *Ingreſſus eſt Noe, & filii ejus, uxor ejus, & uxores filiorum ejus cum eo in arcam*: e da S. Pietro (3): *In diebus Noe cum fabricaretur arca, in qua pauci, ideſt octo animæ ſalvæ factæ ſunt.* Ma i diſenſori della prima ſentenza diranno, da queſti paſſi ſol poterſi provare, che gli uomini più pii oſſervarono la più perfetta maniera di matrimonio coll'avere una ſola moglie; non che la men perfetta della pluralità delle mogli foſſe vietata. Procediamo: Lo ſteſſo Innocenzio III. nello ſteſſo luogo dichiara: *Nec ulli umquam licuit ſimul plures uxores habere, niſi cui fuit divina revelatione conceſſum . . . per quam ſicut Jacob a mendacio, Iſraelitæ a furto, Samſon ab homicidio, ſic & patriarchæ & alii viri juſti, qui plures leguntur ſimul habuiſſe uxores, ab adulterio excuſantur.* Niccolò I. ſcrivendo, e facendo riprenſione al Re Lotario per tenerſi inſieme due mogli, chiamò la poligamia di Lamecco vero adulterio (4): *Qui in duobus uxoribus adulterium Lamech & flagitium imitatus eſſe dignoſceris.* Che il motivo di diſpenſare foſſe il biſogno della multiplicazione degli uomini dopo il diluvio, è manifeſto nel parlare de' Padri, de' quali alcuni ſono ſtati di ſopra da noi riferiti: e oſſervisi, che dove Agoſtino chiama la poligamia coſtume di quel tempo (5): *Quando mos erat*; intende (in queſta ſentenza) la divina diſpenſa; perciocchè il puro uſo, quando è contro la divina legge, è vero abuſo, nè può mai per

(1) Innoc. III Extrav. de divor. cap. Gaudemus 8.
(2) Gen. 7. 7. (3) I. Petr. 3. 20. (4) Nic. I. ad Lothar. Reg. (5) Aug. con. Fauſt. l. 22. c. 47.

per qualunqne lunghezza di tempo giustificarsi. Ma siccome potrebbe dirsi, che maggior fosse il bisogno della propagazione nel cominciamento del mondo, e per conseguenza più strignente il motivo di dispensare, il che non fu fatto, rispondesi, che anzi in quel principio era necessario il prescrivere la legittima e perpetua forma del matrimonio, la qual é d'uno con una; nè conveniva dispensare Adamo e i suoi figliuoli, acciocchè i posteri non si facessero a credere, che la poligamia fosse legge e istituzion naturale. Nè fu poi necessario il dispensare o Lamecco, o altro nipote d'Adamo avanti il diluvio; poichè in quel tempo gli uomini aveano lunghissima vita, onde senza la moltitudine delle mogli potea convenevolmente moltiplicarsi la specie umana. Dove al contrario dopo il diluvio essendo la vita dell'uomo assai raccorciata, troppo lentamente seguita sarebbe la popolazione del mondo, se ciascun uomo avuta avesse una sola moglie. L'esempio poi de' primi patriarchi dopo il diluvio fu seguitato ad arbitrio dagli Ebrei, e passò in consuetudine, non per nuova rivelazione, ma per la non rivocata permissione d'Iddio, quantunque cessato fosse il motivo dell'umana propagazione. E non rivocò Iddio probabilmente quella dispensa per impedire maggiori sconcerti, che accaduti sarebbero per l'assai materiale, e carnale indole degli Ebrei, se loro fosse tolta quella libertà, la qual era stata ai loro santi progenitori accordata. Certo non leggiamo mai che i profeti eziandio ne' più bassi tempi riprendessero negli Ebrei la pluralità delle mogli, quando per altro gravissimamente riprendeano tutte le altre loro prevaricazioni. Quella consuetudine presso gli Ebrei continuò, ma illecitamente, come poi si dirà, per più secoli anche dopo la venuta del Messia, finchè abolita fu del tutto dalle leggi di Teodosio, d'Arcadio, e d'Onorio. Intanto e la pratica de' santi patriarchi, e la niuna riprensione di tal costume, e molti luoghi della Scrittura, che palesemente suppongono la poligamia lecita, da noi sopra recati a negarla illecita di sua natura, sono le ragioni agli autori di questa sentenza d'asserire la divina

vina dispensa, benchè questa non sia in formali modi espressa ne' santi libri. E' controverso (in questa sentenza), se la dispensa da Dio data ai patriarchi del popolo Ebreo, e per una certa conseguenza anche a tutto il popolo, si stendesse similmente ai Gentili, in maniera che non fosse loro da imputarsi a peccato la pluralità delle mogli. Quanto alla pratica Tacito assicura (1), che al suo tempo quasi i soli Alemanni tra i popoli stranieri guardavano la monogamia; e osserva, che se alcun tra loro pure si tenea più mogli, ciò facea più per grandezza, che per voluttà. Del rimanente Strabone (2) tra i popoli poligami annovera gl' Indiani, il Brisson i Persiani (3), Diodoro Siciliano gli Egiziani (4), benchè di questi leggasi tutto il contrario in Erodoto (5). Cecrope fu il primo per testimonianza d' Ateneo (6), che ordinasse al Greci il maritaggio d' uno con una sola: il qual regolamento nondimeno non si osservò lungo tempo, come con manifesti esempli dimostra il Pottero (7). I Romani per 500. anni neppur ne' casi di sterilità ammisero la poligamia e il divorzio. Così attesta Agostino (8). Vi ha una legge di Diocleziano e di Massimiano, che dice (9): *Neminem, qui sub ditione sit Romani nominis, binas uxores habere posse vulgo patet, quum etiam in edicto prætoris hujusmodi viri infamia notati sint*. Spurio Carvilio Ruga fu il primo a ripudiare la moglie perchè sterile (10). Lo storico Socrate (11) racconta, che l' Imperador Valentiniano I. fece questa legge contraria a tutte le Romane: *Ut cuicumque volenti liceret duas uxores habere legitimas; eamque in singulis civitatibus divulgavit*. La qual legge egli confermò col suo esempio, perciocchè vivente ancora Severa sua legittima moglie sposò Giustina. Il Juvenin, e il Droit

(1) Tacit De morib. German. c. 18. (2) Strab. l. 15.
(3) Briss. De reg. Pers. l. 2. (4) Diod. Sic. l. 1. c. 81.
(5) Herod. l. 2. c. 92. (6) Athen. l. 13. c. 1.
(7) Potter. Archæol. Græc. l. 4. c. 11. (8) Aug. l. De bono conjug. c. 7. (9) L. 1. Cod. ad leg. Jul. de adult.
(10) Dionys. Halicarn. Antiq. Rom. l. 2. c. 25. Valer. Max. l. 2. cap. 5. (11) Socr. Hist. l. 4. c. 30.

Droit (1) credono deltutto apocrifi e il racconto e la legge, nè Socrate in questa, come in altre cose, fa alcuna autorità, non allegando nè stromenti, nè testimonianze, nè documento alcuno. Dall'altra parte Girolamo, Orosio, ed altri scrittori latini del secolo di Valentiniano non ne fanno alcuna menzione, benchè molte occasioni avute ne abbiano in parlando della poligamia. Sozomeno, Teodoreto ed altri scrittori greci, che vissero a quell'età, nulla ne parlano, quantunque abbiano exprofesso narrati i fatti di Valentiniano. Zosimo e Ammiano autori pagani niuna parola ne fanno, nè lasciata avrebbero quest'occasione di conciliare odio alla religion cristiana professata da Valentiniano. Più adunque in questo caso secondo la buona critica vale il silenzio di tutti gli altri per negare, che il racconto d'un solo per affermare. Se poi ciò fatto avesse Valentiniano, S. Damaso, che allor reggea la Chiesa, con ogni efficacia opposto si sarebbe e alle nuove nozze, e alla nuova legge sì contraria all'essenza e alla disciplina cristiana: lo stesso avrebber fatto zelanti Vescovi per non incorrere nella sentenza di S. Leone (2): *Qui alium ab errore non revocat, seipsum errare demonstrat*. Valentiniano adunque sposò Giustina, ma dopo la morte di Severa, della quale infatti dopo quelle nozze non si parla più. Ma sia pur vero tutto il racconto di Socrate, il fatto e la legge di Valentiniano non bastano, com'è palese a render lecita la poligamia contro la legge di Gesucristo. Così pienamente rispondesi alla narrazione di Socrate: ma la sincera critica richiede l'aggiugnere, che anche Paolo diacono e il Giornande (3) ne fanno commemorazione, avendo probabilmente seguitato Socrate. Il Brisson, e il Presidente di Montesquieu (4) non metton punto in dubbio la legge di quell'Imperadore. Finalmente il Beausobre nella Biblioteca Germanica (5) con gran forza

(1) Juven. De matrim. dissert. 10. q. 4. c. 1. a. 1. §. 1. Drolt. De re sacrament. l. c. pag. 438.

(2) Leo epist. ad Turib. Asturic. (3) Paul. diac. l. 11. Jorn. Reg. cap. 40. (4) Bris. De jur. connub. pag. 219. edit. Amstel. Montesq. Esprit des Loix l. 16. cap. 2.

(5) Bib. Germ. tom. 3. [illegible]

pensa comprendesse i soli Ebrei, sì perchè se fosse stata a tutte le nazioni comune, non dispensa avrebbe dovuto chiamarsi, ma rivocazione della prima legge: (il che io non accordo, potendo le circostanze d'un tempo quantunque lungo far durare una permissione eziandio generale); sì perchè Innocenzio III. quasi ai soli antichi patriarchi, ai quali fu per rivelazione conceduta, ristrigne la dispensa: *Nulli umquam licuit, nisi cui fuit divina revelatione concessum... per quam patriarchæ & alii viri justi, qui plures leguntur simul habuisse uxores, ab adulterio excusantur*. Ma è manifesto, che questo Pontefice parla della prima introduzione della poligamia ne' primi tempi dopo il diluvio; e se strettamente si dovesse intendere il suo parlare; la maggior parte ancor degli Ebrei, che non furono *viri justi*, sarebbero stati dalla dispensa esclusi; il che è falso. Già è tempo di passare all'evangelica legge, dalla quale è fuor di dubbio, che proibita è del tutto la poligamia, (1), e che (nella seconda sentenza) Cristo tolta via ogni dispensa ristabilì la prima istituzione del matrimonio, e la prima legge fatta nel paradiso terrestre. Così i Pontefici (2), e tutti i Padri, e singolarmente Agostino (3). Quindi meritamente si detestò dal mondo cristiano il consiglio e la permissione da Lutero dopo consultato il Melantone ed altri suoi compagni data a Filippo Langravio d'Assia di ripudiare la prima moglie, e di sposarne un'altra: di che tutti gli atti e gli autentici documenti son recati dal ch. Bossuet (4): e il Concilio di Trento (5) contra Lutero e gli Anabattisti definì: *Si quis dixerit licere Christianis plures simul habere uxores, & hoc nulla divina lege esse prohibitum, anathema sit*. Nè può in dubbio rivocarsi, che questa legge di Gesucristo vero universale Legislatore comprende tutti gli uomini anche Ebrei e Pagani e Maomettani: laonde se alcuno di costoro abbraccia la religion Cristiana, s'obbliga a lasciar le altre mogli,

M 2

(1) Matt. 19. 4. seqq. Luc. 16. 18. (2) Nicol. I. in resp. ad consult. Bulgar 9. 1. Siric. ep. 2. Innoc. III. cap. Gaudemus.
(3) Aug. II. de adulter. conjug.
(4) Boss. Variat. L. 6.
(5) Trid. sess. 24. Can. 2.

gli, che avesse, e a ritenere la sola, che dapprima sposò. Resta infine il dedurre dalle cose finora dette, se, e come la poligamia s'oppone alla legge naturale. In questa parte gli autori della seconda sentenza comunemente abbracciano la dottrina di S. Tommaso (1), cioè che la poligamia muliebre non ripugna al diritto naturale riguardato ne' suoi primi e principali precetti, nel qual caso sarebbe sempre intrinsecamente mala, nè Iddio potrebbe dispensare; ma ripugna ai secondarj precetti; o a certe appendici e conseguenze, che dai primi precetti della natural legge derivano, dalle quali Iddio può dispensare. Più chiaramente: la poligamia ripugna al fine secondario, non al primario del matrimonio. Il fine primario è la procreazione e l'educazion della prole: il secondario è il pacifico governo della casa e della famiglia, il qual certo non può esser quieto nella rivalità di più mogli in una stessa casa: laonde Euripide (2), che due mogli avea (3), nella sua Andromaca fa dire:

Nunquam duplicia connubia collauda,
Neque binas matres habentes liberos,
Rixas quidem domorum tristesque offensas.

I quali incomodi tuttavia possono dalla prudenza e industria dell'uomo in molta parte impedirsi; e nella permissione della poligamia compensati erano da un maggior bene, qual era la necessaria propagazione del genere umano, e della significazione de' religiosi e Divini Misterj. Veggasi il Padre Simonet (4), il quale assai distintamente tratta questo punto appartenente alla natural legge. Delle due sposte sentenze seguasi quella, che più aggrada: io alla prima mi sento più inclinare.

MO-

(1) S. Thom. Supp. quæst. 65. art. 2. in corp. & in 4. dist. 33. quæst. 1. art. 1. seq.
(2) Eurip. in Androm.
(3) A. Gell. Noct. Attic. lib. 15. cap. 20.
(4) Simon. l. c.

MORALE.

MA il ritornare all' original più perfetta forma fu ben conveniente alla società maritale, e tanto allor più, quanto Gesù Cristo d'ogni perfezione autore le aggiunse la nobilissima qualità di Sacramento; onde, siccome dice Agostino (1), per più nobile e precipuo fine abbia l' educazion de' nati figliuoli per le spirituali cose e divine: *Nunc quippe nullus pietate perfectus filios habere nisi spiritaliter quærit*; e ferma e santa si conservi tra' conjugati la concordia e la fede, e quella, di cui disse il medesimo gran Dottore (2), che *societas amicalis magnum bonum est*; dalla qual poi per natural conseguenza procede la quiete e il felice stato della comun famiglia. Ma sì belle intenzioni del divino legislatore quanto or si veggono pervertite dalla malizia degli uomini e dal pravo costume, che indebito diritto s' usurpa sopra tutte le leggi! Troppo largo campo è questo di deplorare i disordini, che quasi con legittima autorità introdotti sono nelle cristiane contrade; i quali io non so, se appresso i posteri, che leggeranno le Memorie de' nostri tempi, troveran fede; perciocchè è pur da sperare, che sì biasimevoli usanze sieno da miglior età riprovate. Ma voi meglio, che io non so, le conoscete; ed io più tacendo mi farò intendere, che poche cose accennando. Dite voi per me, se v' ha gran differenza trall' educazione, che nelle Cattoliche Città, e quella, che nell' eretico Settentrione e nell' Asia infedele colla voce e coll' esempio si dà ai figliuoli. Dite, se non è già quasi divenuto straniero e fuor di moda il reverendo nome della conjugal fede, e se quello della virtuosa amicizia non è già fatto il velame de' più illeciti amori. Dite, se vi è casa, la quale abitata non sia dalla discordia, assidua eccitatrice d' odiose quistioni e contese, onde più nelle piazze, e nelle romorose vie sia

(1) Aug. De bono conjug. cap. 17.
(2) Id. l. c. cap. 3.

da poter ritrovare la tranquillità e la quiete. Ma dite insieme, se potrebbe altro avvenire, dove non le ordinazioni d' Iddio, non la ragione, non la virtù, ma la sola sregolata cupidità di ciascuno ha forza di legge.

LEZIONE XXXV.

O Avara voglia, o vaghezza di procacciar nuovi diletti alla vita, o necessità di provvedimento ai bisogni, che sollecitasse i figliuoli di Lamecco, certo eglino all' uman genere maravigliosa utilità recarono col ritrovamento di nuove arti. Imperocchè per queste fiorisce singolarmente, e acquista nervo il civile stato, siccome divisato ha per assai acconcio modo il chiarissimo Muratori nuovo mostratore della pubblica felicità (1). Perlaqualcosa a buona ragione son collocati dal latino poeta ne' fortunati campi Elisj coloro (2),

Inventas aut qui vitam excoluere per artes.

Gli antichi Greci così giovevoli sentirono essere quell' arti, delle quali è il fuoco strumento, che finsero questo elemento esser dal Cielo disceso per opera di Prometeo: e per lo contrario l' Hornio e il Dapper (3) ci fan sapere i difetti grandissimi, che sostenevano alquante Asiatiche e Americane nazioni, finchè conosciuto non ebbero il fuoco, e i molti usi del ferro. La coltura fra due terre quantunque assai somiglianti mette infinita distanza, e le opere dell' arte fra due città quantunque uguali per grandezza e per sito. Quella, povera e rozza e salvatica si rimane, perchè è soggiorno dell' ozio: questa di tutti i beni è abbondante, perchè l' industria ve gli fa avvegnachè stranieri allignare. Alla Grecia cadute l' arti ogni splendore è caduto; dove con queste i Romani, perchè

(1) Murat. Pubbl. felic. c. 17. seg. (2) Æn. 6. v. 663.
(3) Horn. De orig. gent. Americ. l. 2 c. 8. & l. 4. c. 9. Dapp. Descript. de l' Ameriq.

chè io'l dica col loro oratore (1), *& agris, & urbibus, & nationibus Rempub. atque hoc Imperium, & Populi R. nomen auxerunt*. A questa parte della Repubblica deono per ispezial maniera le lor cure rivolgere i Reggitori. Non mancano ingegni alla nostra stagione; mancano peravventura le ricompense da eccitargli: *Nihil feracius ingeniis, iis præsertim, quæ disciplina exculta sunt*, io aggiugnerò col medesimo oratore (2). Un gran ministro (3) destinata avea notabil somma annuale in guiderdone di coloro, che nelle scienze e nell'arti trovati si fossero sopra gli altri eccellenti: non aspettava le loro suppliche; egli ne facea per tutto il Regno ricerca, e gli premiava: e a ben ragionare, lodevole usura era questa, non gravezza al regio erario. Vuolsi intanto ammirare la sapienza provveditrice del mondo, la qual eziandio da' malvagi posteri di Caino ritrar seppe la pubblica utilità.

DICHIARAZIONE LETTERALE.	TESTO.
A Lamecco Ada l'una delle sue mogli partorì Giabele, il quale inventò il far tende per abitarvi alla campagna, e tutto s'occupò nel pascer greggi, onde capo e padre de' pastori fu appellato.	XX. *Genuitque Ada Jabel, qui fuit pater habitantium in tentoriis, atque pastorum.*
Questi ebbe per fratello Giubal, che alcuni musicali strumenti sì di corda, sì d'aria compose il primo.	XXI. *Et nomen fratris ejus Jubal: ipse fuit pater canentium cithara & organo.*
Sella altresì seconda moglie di Lamecco fu madre di due figliuoli: l'uno fu Tubalcaino, il quale alla fabbrile arte e ai varj lavori di bronzo e di ferro diede comincia-	XXII. *Sella quoque genuit Tubalcain, qui fuit malleator & faber in cuncta opera æris & ferri. Soror vero Tubalcain Noema.*

(1) Cic. Or. pro S. Roscio n. 50.
(2) Id. de Orat. n. 48.
(3) M. Colbert.

ciamento: l' altra fu Noema, della quale il solo nome ci è fatto sapere: Or avvenne che Lamecco fattosi reo di doppio omicidio un dì alle sue mogli così parlò. Donne, udite a che partito sia posta la vita mia: con mortal colpo io ho ucciso un uomo di matura età, e trasportato da subita ira ho sparso ancora il sangue d' un giovanetto. Già se è detto, che l' uccision di Caino sarà con sette volte più grave supplicio vendicata, settantasette volte maggiore dovrà esser la punizion di Lamecco. Alla numerosa stirpe dell' empio Caino convenevole cosa era, che quella si contrapponesse de' fedeli adoratori d' Iddio. Adamo ebbe un altro figliuolo, al qual Eva pose il nome di Seth dicendo: Iddio m' ha conceduto un altro figliuolo in luogo del giusto Abele, che da Caino ebbe morte. A Seth altresì al debito tempo un figliuol nacque, che Enos fu nomato: questi una certa maniera insegnò di prestar culto a Dio, e d' invocarne l' augusto nome.

XXIII. *Dixitque Lamech uxoribus suis Adæ & Sellæ: Audite vocem meam, uxores Lamech, auscultate sermonem meum: quoniam occidi virum in vulnus meum, & adolescentulum in livorem meum.*

XXIV. *Septuplum ultio dabitur de Cain: de Lamech vero septuagies septies.*

XXV. *Cognovit quoque adhuc Adam uxorem suam, & peperit filium, vocavitque nomen ejus Seth dicens: Posuit mihi Deus semen aliud pro Abel, quem occidit Cain.*

XXVI *Sed & Seth natus est filius, quem vocavit Enos: iste cœpit invocare nomen Domini.*

QUE-

QUESTIONI.

TRE inventori d'arti ci presenta in prima il sacro testo. Il primo è Giabele chiamato autore delle tende e de' rusticani padiglioni, e dell'arte pastorale. Il che dee intendersi, non che egli il primo fosse a tenere e nudrir la greggia, perchè di sopra (1) abbiam veduto, che Abele esercitò la pastoral vita; ma che dove Abele e gli altri pastori avanti Giabele pascevano la greggia in un luogo fisso, questi introdusse il costume di nudrirla nelle lontane campagne, e di passar co' padiglioni e cogli animali da un luogo all' altro per trovarvi più convenevoli pascoli, siccome ben discorre l'Eideggero (2). Questa appunto è la vita degli Arabi e de' Tartari, popoli vaganti e liberi, dice il Montesquieu (3). Essi godono un'indivisa propietà in tutte le terre, dove pascolano i loro armenti, e per conseguenza non possono mai avere contrasti in materia di confini delle loro possessioni. Tragli Arabi gli erranti pastori chiamansi per le tende da loro usate *Sceniti*, de' quali lungamente tratta il Salmasio (4), e *Nomadi* tragli Sciti. Degli uni e degli altri Plinio (5): *Nomadas inde infestatoresque Chaldæorum Scenitæ claudunt, & ipsi vagi, sed a tabernaculis cognominati, quæ ciliciis metantur, ubi libuit*: e degli Sceniti della Mesopotamia Strabone (6): *Pastoritiam vitam agentes facile in alia loca demigrant, ubi pascua deficiunt*: e degli Sciti generalmente Orazio (7):

Campestres melius Scythæ,
Quorum plaustra vagas rite trahunt domos,
Vivunt, & rigidi Getæ,
Immetata quibus jugera liberas
Fruges & cererem ferunt;
Nec cultura placet longius annua:

De-

(1) Lez. XXXII. (2) Heid. Hist. patriarch. tom. 1. pag. 41.
(3) Esprit des Loix l. 18. cap. 19.
(4) Salm. in Solin. pag. 483. seqq.
(5) Plin. l. 6 c. 28.
(6) Strab. l. 16.
(7) Hor. l. 3. Od. 24.

Defunctumque laboribus
Æquali recreat sorte vicarius.

Lo stesso fecero non solamente gl' Israeliti per quarant' anni nel deserto, ma prima di loro i patriarchi Abramo, Isacco, e Giacobbe, per riguardo de' quali forse Mosè volle mettere questa circostanza. La lor vita per conseguenza si trova essere stata assai laboriosa, alla quale, vivendo sotto le tende pel vantaggio di spesso mutar soggiorno nel cercar pascoli a' lor numerosi armenti, necessariamente erano obbligati. I Recabiti, siccome dalla divina Scrittura sappiamo (1), seguitarono il costume medesimo, nè per altro si distinguevano dagli altri Israeliti, che per la vita agreste da lor menata; essi abitavano sotto le tende, e si tenean lontani dalle città e dalle case fabbricate, e quando pur l' ultimo anno di Gioachimo Re di Giuda, essendo da Nabucdonosorre assediata Gerusalemme, si ricolsero nella città, ivi nondimeno servarono la loro usanza d' abitare sotto le tende (2). Il Boulduc (3) cercatore di stravaganti opinioni ha scritto, che i Recabiti erano quasi monaci dati a religiosa vita, e che avevano i lor Superiori generali, secondarj, e immediati, come nella cristiana Chiesa si costuma. I detti tabernacoli da Solino (4) detti sono *cilicina*, o come legge il Salmasio (5), *cilicia*; cioè tele lavorate di pelo caprino: così l' Arduino ancora l' intende (6). L' Eideggero (7) con picciolo fondamento argomenta, che Giabele sia *Pales* de' Pagani, a cui quantunque generalmente sia dato genere femminile (8):

Te quoque magna Pales . . . .

egli nondimeno dice, che da Varrone il maschile gli è attribuito: ma io in quest' antico autore di latinità leggo (9): *Palilia dicta a Pale, quod & feriæ ei Deæ fiunt.*

Il secondo artefice è Giubal inventor della musica di

(1) 1. Par. 2. 55.
(2) Jerem. 35. 2. seqq.
(3) Boul. de Eccles. ant. Legem. l. 3. cap. 16.
(4) Solin. c. 33. (5) Salm. ibi. (6) Hard. in l. c. Plin.
(7) Heid. loc. cit. (8) Virg. Georg. l. 3. v. 1.
(9) Varr. de ling. Lat. l. 5. cap. 3.

di suono. Il testo nomina la cetera e l' organo, che non sono esattamente quegli strumenti, i quali da noi ora sono così chiamati, siccome nel dichiarare il libro di Giuditta farem conoscere; quì per cetera più probabilmente s' intende qualunque strumento da fiato. Non volle Mosè tralasciare la prima origine della musica probabilmente per convincere gli Egiziani, i quali la vantavano nata nel lor paese; onde d' Osiride Diodoro Siciliano ha detto (1), *Lyram eum invenisse, eamque fecisse trium chordarum*. E' facile il chiamare inventore d' alcuna cosa chi n' è stato solamente l' illustratore; il che più dell' altre nazioni han fatto gli Egiziani e i Greci, che col disprezzare tutti gli altri popoli si sono arrogati il ritrovamento di tutte le belle cose. Polidoro Virgilio (2) ricercando più accuratamente la prima origine della musica l' ascrive alla natura medesima, la quale ha insegnato agli usignuoli e ad altri uccelli maravigliosi modi, e alle nudrici la maniera di racchetare i vagiti de' bambinelli in culla col canterellare, e ai lavoranti l' alleviar le fatiche col canto (3):

Hinc alta sub rupe canet frondator ad auras.

Lucrezio (4) ascrive il principio del canto umano all' imitazione degli uccelli;

At liquidas avium voces imitarier ore
Ante fuit multo, quam lævia carmina cantu
Concelebrare homines possent, auresque juvare.

E certo vuolsi osservare, che benchè quest' arte sia assai men necessaria alla vita, che le altre, nondimeno si trovi essere stata non meno antica di qualunque altra; perchè è nata cogli affetti stessi dell' uomo. La musica, dice il Rollin (5), unisce al dono della parola qualche cosa di più vivace e più energico. Quando l' animo è tutto preso dalla vista di qualche oggetto, che l' occupa con violenza, l' ordinario linguaggio non basta ai suoi trasporti. Si vibra per così dire fuor di sestesso, rinforza e raddoppia la voce, e poco contento di tutti gli sforzi, che gli

(1) Diod. Sic l. 1. (2) Pol. Virg. De rer. invent. l. 1. c. 14.
(3) Virg. Ec. 1. v. 57. (4) Lucr. l. 5. v. 1378. seq.
(5) Roll. Hist. ancien. t. 11. l. 22. c. 6. art. 6. §. 2.

gli pajono troppo deboli, chiama in suo soccorso gli strumenti, che crede di potergli servir di sollievo, dando ai suoni una varietà ed un'estensione, che non può avere la voce umana. Queste sono le cose, che hanno dato principio alla musica, e queste, che renduta l'hanno sì necessaria e sì lodata. Quindi si scorge, che a propriamente parlare essa non dovrebbe avere uso se non negli affari della religione, alla qual sola appartiene di cagionare nell'animo sentimenti vivaci, che lo trasportino fuori di se; che lo sollevino, e nudriscano la sua gratitudine e il suo amore; che corrispondano alle sue ammirazioni ed alle sue estasi: siccome Davide fa ne' suoi divini cantici da lui impiegati a dare lodi e grazie al Signore, a cantarci le grandezze, e pubblicarne al mondo tutto le maraviglie. Ne' primi tempi del mondo questo fu l'uso semplice e naturale della musica senza grand'arte e raffinamento d'ingegno, ed è da credere, che la famiglia di Seth depositaria del vero culto la conservasse nella sua original purità. Ma i Cainiti servi de' sensi e delle passioni l'impiegarono con maggior prontezza a temperare le pene della vita, e rendere più dilettevole il loro esilio, e più attenti furono a ridurla ad arte, a darle una certa perfezione di mollezza, e a variarla coll'ajuto di moltiplici strumenti. Quindi antichissimo parimente è l'uso di far servire la musica agli oggetti delle passioni; e bisogna confessare, che l'abuso della medesima ha fatti essere in maggior numero gl'imitatori di Giubal, che quegli di Seth e di David. Ma non dee per questo, ben dice Plutarco (1), farsi cadere il rimprovero sopra le scienze medesime, ma sopra le viziose disposizioni di coloro, che le corrompono. Lo stesso è da dire della poesia, antica ugualmente che la musica; perciocchè secondo la vera osservazione di Plutarco (2) la poesia dal canto non si disgiugneva giammai. Nel nostro testo medesimo il parlar di Lamecco alle sue mogli, (3) *Audite vocem meam, uxores Lamech, au-*

scu-

(1) Plut. l. de musica.
(2) Id. l. c.
(3) Gen. 4. 23. seqq.

scultate sermonem meum &c. è una poesia ; e poesia sono le benedizioni da Noè date a' suoi figliuoli Sem e Iafet , e le maledizioni mandate a Canaam . Degli antichi poeti Greci, che trovato aveano il canto e la figura de' versi è detto da Tullio (1) *Musici, qui erunt quondam iidem poetæ.* Anzi per testimonianza di Strabone (2) poeti furono i più antichi scrittori della Grecia; e i primi prosaici in essa scrissero in modo , che serbavano il gusto e la frase de' poeti senza il suono, e senza il metro. Quindi Erodoto , la cui storia tralle profane è la più antica , che a noi sia pervenuta, la divise coi nomi delle muse in altrettanti libri, e v' inserì molte cose, che di poetica favola hanno tutto il sembiante . La stretta unione , che vi avea tralla musica e la poesia , fu appunto la principal cagione della depravazion d' ambedue, e può dirsi che queste due sorelle alla disgrazia medesima sieno state soggette. Limitate esse dapprima all' imitazione perfetta della natura ad altro non miravano, che ad eccitare negli animi utili stimoli al culto divino e al bene della società. La musica particolarmente semplice, nobile, e piena di decoro si conteneva nelle regole prescritte da gravi maestri, e in ispecie dai filosofi e da' legislatori, che per lo più erano poeti e musici . Ma gli spettacoli teatrali , e il culto di certe Deità , massimamente di Bacco nel progresso del tempo disordinarono regolamenti sì saggi . Essi diedero origine alla poesia ditirambica, la più licenziosa d' ogni altra nell' espressione, nel ritmo , ne' sentimenti . A questa accoppiar bisognò una musica del medesimo genere, ed in conseguenza molto lontana dalla nobile antica semplicità . La moltiplicazione de' suoni della cetera fatta da Laso , e delle corde della lire introdotta da Timoteo, e molte altre novità aggiunte da Frini, da Menelippo, e Filosseno, e i soverchi adornamenti guastarono il lodevol gusto, e diedero occasione alle giuste doglianze delle persone più dotte. Plutarco in molti luo-

(1) Cic. De orator. lib. 3. num. 174.
(2) Strab. l. 1.

luoghi delle ſue Opere (1) ſi duole, che all' antica muſica forte, nobile, divina, nella quale ogni coſa era maeſtoſa e grave, ſi foſſe ſoſtituita la teatrale atta ad iſpirare ſoltanto molle delicatezza, e ſconci appetiti. Perlaqualcoſa Quintiliano (2) lodata avendo la muſica, giudicò di dover dichiarare qual ſorta egli di commendare intendeſſe: *Avertius profitendum puto, non hanc a me præcipi, quæ nunc effœminata & impudicis modis fracta: non ex parte minima ſiquid in nobis virilis roboris manebat, excidit*. Quella io lodo, egli ſeguita, di cui gli uomini coraggioſi ed onorati ſi ſervivano per cantare le lodi de' ſimili a loro. Non pretendo neppur di parlare di quegli ſtrumenti malefici, che colle languidezze del loro ſuono introducono la morbidezza e l'impurità negli animi, e che debbono in orrore averſi da tutte le perſone bennate. Intendo io ſolamente di quell'arte, che con diletto paſſa al cuore per mezzo dell'armonia per richiamar le paſſioni alla ragione, o per acchetarne ſecondo il biſogno i tumulti. Queſta è la ſorta di muſica, che i più illuſtri filoſofi e legislatori fra i Greci ebbero tanto in pregio, perchè addomeſtica gli ſpiriti più ſalvatici, addolciſce la rozzezza e ferocia de' temperamenti, purga i coſtumi, rende gli animi più capaci di diſciplina, uniſce la civil ſocietà in maniera dolce ed amabile, ed inſinua orrore a tutti que' vizj, che c'inclinano alla durezza e alla crudeltà, e privano del bel carattere dell'uomo. Queſta fu la ſorta da Pittagora riguardata come celeſtial dono e divino, tutto acconcio a ſedare, e a ridurre al debito equilibrio gli umani appetiti. Laonde era Maſſima de' Pittagorici, che i miglior maeſtri de' fanciulli erano i valenti cantori e ſonatori, ſiccome quegli che poſſedevan l'arte di diſporre gli animi alla ſapienza. Tanta ſtima della muſica ſi fece, che gli ſteſſi eroi Ercole ed Achille (e tra i veri e ſacri è da contar ſopra tutti il Re Davide) credetter vergogna l'ignorare quell'arte. Annoveravaſi queſta tralle belle

(1) Plut. lib De ſuperſtit. & l De audi., poetis. & l. De Pyth. orac. & Sympoſ. lib. 7. (2) Quint. lib. 1, cap. 10.

le qualità del celebre Epaminonda (1). Al contrario Temistocle per avere in un convito ricusato di suonare la lira, fu biasimato come avuta avesse cattiva educazione (2): *Themistocles . . . . quum in epulis recusasset lyram, habitus est indoctior*. Queste per la più parte sono osservazioni del Rollin (3): ma il Burette (4) principalmente è da vedere nelle Memorie dell' Accademia delle belle lettere, che ha fatte sopra la musica degli antichi le più esatte ricerche. L'Eideggero, l'Uezio (5), e alcuni mitologi (6) han riconosciuto in Giubal l'Apolline de' Greci : ma è questo un sentimento troppo vago e poco preciso, perciocchè Cicerone presso il Banier (7) ha distinti quattro Apollini : dall' altra parte il Fourmont (8) con giustissima critica stabilisce, che non vi è mai stato un Apolline Greco, ma solo che il suo culto passato era nella Grecia, dove assaissimo poi si sparse. Egli conosce due soli Apollini, e in Giubal ravvisa il primo e l'antico.

Tubalcaino è il terzo artefice nominato dal testo. Egli fu fabbro, e autore dell'arte fabbrile. Giuseppe (9) attribuisce a Tubalcaino, ch'egli chiama Tobel, una gran forza, e molta abilità in azioni guerriere, supponendo da lui derivata l'invenzione dell' armi. Laonde per l' ignoranza, che aveano della divina Scrittura, e per la propria vanità i Greci attribuirono ai Cretesi il ritrovamento e il primo uso del ferro, e a Cinira di Cipro la scoperta delle miniere di rame, e l'invenzione del martello, delle tanaglie, e dell'incudine (10). Il fuoco, essi dicono, bruciò la selva del monte Ida, e i Cretesi osservando una gran quantità di ferro, che la violenza dell'incendio avea posta in fusione, si approfittarono di questo accidente coll'incominciare le opere di quel metallo, il quale

(1) Cic. Tusc. l. 1. num. 4. Corn. Nep. Praef.
(2) Cic. loc. cit. (3) Roll. l. c. & §. 3.
(4) Mem. Bell. lett. & inscr. tom. 5. Paris.
(5) Heid. l. c. Huet. Dem. ev. cap. 10. prop. 4. §. 6.
(6) Voss. De idol. l. 1. cap. 6. Thomassin. P. 2. l. 1. c. 6.
(7) Ban. tom. 2. l. 1. cap. 15.
(8) Fourm. tom. 1. l. 2. sect. 5. cap. 25.
(9) Antiq. l. 1. cap. 2. (10) Diod. Sic.

le avvenimento si pone sotto il regno di Minos I. Re di Creta. Egli è accennato ancor da Lucrezio (1):

. . . . . quacumque e caussa flammeus ardor
Horribili sonitu silvas exederat altis
Ab radicibus, & terram percoxerat igni,
Manabat venis ferventibus in loca terræ
Concava conveniens argenti rivus & auri
Æris item & plumbi.

Il Banier (2), come dee, ne fa autore Tubalcaino; ma aggiugne a scusa de' Greci autori, che quell'arte forse si era perduta, o restata incognita insin' allora nell'isola di Creta. Del rimanente l'uso de' metalli, e particolarmente del ferro, io ritorno a dire col Rollin (3), è quasi antico quant' è il mondo: ma non pare, che in que' primi secoli si parlasse d'oro e d'argento. Unicamente occupati ne' più premurosi bisogni i primi abitatori del mondo attesero a ciò, a cui attender debbono quegli delle nuove colonie. Pensarono a fabbricare case, a coltivare la terra, e a provvedersi di strumenti necessarj per tagliare alberi, per lavorar pietre, e per tant'altre meccaniche operazioni. Siccome tutti quegli strumenti debbono esser composti di ferro, e di rame, e d'acciajo, que' materiali diventarono per conseguenza i principali oggetti delle loro ricerche. Gli abitatori de' paesi, che gli producevano, conobber ben tosto il lor valore; e il loro terreno ingrato e sterile in apparenza divenne per loro un fondo de' più fertili ed abbondanti, onde a tutte le comodità della vita poterono provvedere. Sarebbe un far troppo onore al caso, se la scoperta del bronzo e del ferro attribuire gli si volesse, e non al concorso, alla bontà, alla provvidenza d'Iddio. E' vero, che questa per lo più si compiace di nascondere i suoi maravigliosi benefizj sotto certi accidenti, che sembran fortuiti: ma gli occhi religiosi ed acuti non s' ingannano, e sotto a que' veli assai la riconoscono tanto più degna d' ammirazione e di gratitudine, quanto è meno visibile. Questa è una veri-

(1) Lucr. l. 5. v. 1241. seqq. (2) Ban. t. 2. l. 1. c. 3.
(3) Roll. t. 6. cap. 2. art. 1. §. 1.

verità da' Pagani medesimi ravisata. Nell' invenzione propria di Tubalcaino si è voluto, come avviene, da qualche autore, e dal Borrichio (1) particolarmente, eccedere col farlo trovatore dell' arte chimica; seppur questa in più largo senso non prendasi per metallurgia, siccome ha fatto il ch. Boerhaave (2), che la riferisce a Tubalcaino. L' arte medesima attribuita dal nostro testo a Tubalcaino, e da' profani a Vulcano, ha indotto molti mitologi a ritrovar questo in quello. Ma siccome il secolo del Vulcano de' Greci è assai dopo quello di Tubalcaino, si è avuto ricorso a più Vulcani. Cicerone infatti (3) ne conta sino a quattro: il primo, figliuol del Cielo; il secondo, figliuol del Nilo; il terzo, figliuol di Giove o di Giunone secondo alcuni poeti, o della sola Giunone secondo Esiodo; il quarto, che abitò le isole Vulcanie, figliuol di Menalio. Il Banier (4) gli riduce a tre, e nel primo ravvisa Tubalcaino. Il ch. Fourmont (5) confrontando accuratissimamente il Genesi, il frammento di Sanconiatone, la teologia Egiziana, e la mitologia Greca viene a conchiudere con ragione, che molta più fede nelle prime origini si vuol prestare ai Fenicj e agli Egiziani che ai Greci, e che propriamente non vi è stato se non un sol Vulcano, nato avanti tutti gli altri chiamati Dei, cioè il *Phtha* degli Egiziani, e l' *Ephaistos* dei Greci, il quale altro non è stato che il Tubalcaino della Scrittura. Egli bensì concede, che alcuni altri hanno portato il nome di Vulcano, ma o per comunicazione, o per isbaglio. La difficoltà è di stabilire, se il Tubalcaino da Mosè posto nella decima generazione de' Cainiti sia il Chrysaor da Sanconiatone annoverato nella settima, la qual differenza potrebbe credersi accidentale, e procedente da diversa maniera di contare le generazioni. No, dice con esatta critica il Fourmont (6); non vi è la sola di-

(1) Borr Dialog de orig. & Progress. artis chimicæ.
(2) Boer. Elem. Chem. tom. 1. p. 4. edit. Ven. 1749.
(3) Cic. De nat. Deor. l. 3.
(4) Ban. t. 2. l. 1. c. 12.
(5) Fourm. tom. 1. l. 2. sect. 1. c. 7. & sect. 2. c. 12.
(6) Le meme t. 1. l. 2 sect. 2. c. 7.

versità delle generazioni, secondo le quali sembra assai probabile, che Tubalcaino perisse nel diluvio, dove Chrysaor molto innanzi è collocato; ma di più Sanconiatone ci dà Chrysaor per primo inventore del ferro, e della maniera di lavorarlo, dove la Scrittura di Tubalcaino propriamente dice, che esercitò il mestiero di fabbro meglio d'ogni altro, e probabilmente lo ridusse a maggior perfezione; il qual modo di favellare par che supponga e il ferro già avanti trovato, e qualche uso di lavorarlo; e che Tubalcaino fosse non inventore, ma illustre propagatore delle opere in ferro, e letteralmente secondo il testo ebraico maestro ed eccitatore degli altri ad impiegarsi in sì fatti lavori. Alla stessa maniera ne ha pensato il Bruchero (1). Esiodo (2) parla di Chrysaor, e lo fa nascere dalla recisa testa di Medusa; ma non dee credersi il medesimo che il Chrysaor di Sanconiatone, anzi il Bochart (3) crede, che nel testo Fenicio fosse *Chorech-our*, o più alla Fenicia secondo il Fourmont *Chorescha or*, che significa ***colui che lavora al fuoco, o nel fuoco***. Deesi bensì osservare la conformità di Sanconiatone con Mosè nell'annoverare gl'inventori dell'arti, e anche più partitamente, che non fa il sacro scrittore, come appresso meglio s'intenderà. Ma ecco che a queste critiche ricerche si oppone il nuovo sistema dell'ingegnosissimo Jablonski nel suo *Panteo degli Egiziani* (4), il quale con grande apparato d'erudizione intende di sostenere, che gli Egiziani non hanno mai presi i loro Dei dalla specie umana e dal numero de' loro Re e de' pubblici benefattori; e per conseguenza che il lor Vulcano non è il Tubalcaino della Scrittura, ma un Nume simbolico e misterioso, come altresì tutti gli altri Dei dell'Egitto, riverito dalla nazione qual supremo padre di tutti e uomini e Dei, cioè il primo principio attivo di tutte le cose, e la mente eterna creatrice dell'universo: nominasi dagli Egiziani *Phtha*, che è il medesimo, che il loro Cneph e Agatodemone.

ne.

(1) Bruc. tom. 1. l. 1. c. 1. §. 7. (2) Hesiod. Theog. v. 282. seqq.
(3) Boc. dans Fourmont l. c.
(4) Jabl. Panth. Ægypt. Prolegom. c. 1. & l. 1. c. 2.

ne. Egli alza (1) il suo sistema principalmente sopra l'autorità d'un'antichissima cronica d'Egitto, la quale al regno degli uomini fa precedere il regno degl'Iddei, e d'Erodoto antico e riguardevole scrittore: ma generalmente quella cronica è tenuta per affatto apocrifa, come già da noi è stato accennato (2); e alle testimonianze d'Erodoto Greco io contrappongo quelle di Sanconiatone assai più antico e Fenicio, il qual bene spesso nel suo frammento ne presenta uomini riconosciuti dopo la lor morte per Dei; e si sa, la teologia Fenicia essere stata la stessa che l'Egiziana: per lasciare i molti documenti recati in contrario e in più luoghi dall'eruditissimo VVarburton (3). Non vuole adunque, almeno in tanta ampiezza, accettarsi facilmente il nuovo sistema delle Divinità Egiziane, delle quali poi verremo al proprio luogo di dover ragionare. Quì basti averne dato un leggier saggio. Ho detto nella Dichiarazion letterale, che di Noema sorella anche uterina di Tubalcaino altro che il nome non ci è pervenuto; perchè altro non dice il sacro testo: *Soror vero Tubalcain Noema*. Contuttociò alcuni rabini (4) la fanno moglie di Noè, non pensando che il santo patriarca si sarebbe guardato dal prenderla nella discendenza di Caino: altri la credono sposata da Cham, siccome attesta il Cumberland (5) e stimano, che per essersi salvata dalle acque del diluvio, Mosè abbia di lei fatta menzione: ma questa ragione proverebbe, ch' egli dovuto avesse ricordare anche le mogli di Noè, di Sem, e di Giafet. Aggiungono (6), che Aza ed Azaele due Angioli di lei invaghiti generarono di lei i demonj chiamati *Gedim*. Alcuni riferiti dal Vosso (7) l' hanno creduta inventrice dell'arte di filare e di tessere; e confusala colla Minerva de' Greci, alla qual è dato da Plutarco (8) il nome di *Nemanoun*,

N 2 cioè,

(1) Id. Proleg. c. 1. § 18. (2) T. 1. Lez. III
(3) Silhouet Diss 5. extrait de l'ouvrage de VVarburt. & Essai sur les hierogl. pag. 312.
(4) Rabbin. plures in Beresch. Rabb.
(5) Cumberl. in Sanchoniat. p. 107. (6) In lib. Johar.
(7) Voss. De idol l. 1 c. 17.
(8) Plut. l. de Isid. & Osir.

così lor vien ragionando: E che? Ho io forse ammazzato alcuno, come fece Caino? ho io forse per invidia tolta la vita a qualche innocente giovane, com'era Abele? Cioè, io non son reo come Caino; perchè adunque temete? anzi se Iddio dichiarò, che punirebbe sette volte più l'uccisor di Caino, benchè fraticida, settantasette volte più punirà la morte data a me assai men colpevole di Caino. Come il *septies* nella Scrittura significa numero grande indefinito, così il *septuagies septies* esprime un maggior numero similmente indefinito. Così Gesu-cristo (1) ne dice, che perdonar dobbiamo non pur le molte ingiurie fatteci, ma ancor le moltissime: *Non dico tibi usque septies, sed usque septuagies septies*. Or la recata spiegazione reputasi la più ragionevole da Ludovico de Die, dal Shuckford, dagli autori della Storia universale, e piace al Clerc (2): ma è fondata sopra troppo incerte suppposizioni, e non si conforma al testo originale e alla Volgata; che da noi principalmente si deono sostenere. L'Eideggero (3) prende le parole di Lamecco supposto empio e vendicativo per una minaccia fatta alle sue mogli in occasione di qualche rissa con loro avuta in questo senso: Eh donne, badate bene, perchè io sono uomo da ammazzare ec. o piuttosto, perchè mi son fatto valere contro chi m'ha offeso, ed ho ucciso e un uomo robusto, e un giovanotto. Ma in questa interpretazione non può intendersi il senso del seguente versetto: *Septuplum ultio dabitur de Cain; de Lamech vero septuagies septies*, perchè Lamecco parlato avrebbe contro di se dicendo, che la sua bravura gli sarebbe costata cara. L'Illigero, l'Ainsvvorth, il Munstero, ed altri (4) dicono, (e il Bayle (5) lo crede più verisimile) che quello fu un parlare da vantatore e da trasone in questo modo: Donne mie, che avete? tanta paura, perchè ho uccise due persone? l'ho

N 3 uc-

(1) Matth. 18. 21. (2) Lud. de Dieu hic. Shuc. Hist. tom. 1. l. 1. Hist. univ. tom. 1. cap. 1. sect. 4. obs. 46. Cler. h.c.
(3) Heid. Hist. patriarch. tom. 1. p. 141. seq.
(4) Hillig. l. c. Ainsvv. hic. Munst. hic. alii in Synops. Crit. hic.
(5) Bayl. l. c.

uccife, e così? non temo niente. Voi dite che la pagherò con pene maggiori, che non furono minacciate all'uccifor di Caino: eh son favole; ci ho da penfar io, *in vulnus meum*, *in livorem meum*: ma non mi tocchino, perchè . . . . Intanto ftiamo allegramente. La differenza tra' citati Interpreti è, che alcuni pongono il vanto d'uccifione fatta *occidi*, altri di futura *occidam*: e in quefto fecondo fenfo Jacopo Cappello, il qual crede Lamecco autore della poefia, l'introduce a parlare co' feguenti verfi (1):

O Tfilla & Ada, audite fermonem meum,
Vocem meam attendite Lamechi conjuges:
Pugni vel uno vulnere occidam virum,
Meoque juvenem tumice confoffum dabo.
Si vindicatur feptuplo Cain, Lamech
Se vindicabit fepties feptuagies.

Quefta fpofizione non è male immaginata: ma è appunto una immaginazione, che da niun tefto e da niuna verfione è affiftita. E' miglior lezione e fecondo la Volgata il paffato *occidi*, che il futuro *occidam*; perciocchè un vantatore per dire, che è pronto ad ammazzare chi gli dia noja, non direbbe mai: Ammazzerò un uomo maturo, e un giovane. Quefto determinato parlare fignifica un tal fatto individuo, come è accaduto. Teodoreto è d'avvifo (2), che Lamecco non due uomini, ma un folo uccideffe, non pigliando il tefto *virum & adolefcentulum* feparatamente, ma unitamente *virum adolefcentulum*, un uomo di giovanile età: ma non veggo neceffità di far forza al tefto. Suida (3) ha penfato, che Lamecco deffe morte a due fratelli del Santo Enoc, e per fe fi prendeffe le loro mogli: ma dov'è almeno un cenno di tutto quefto? Aggiugne Teodoreto, che Iddio poi a Lamecco perdonò in grazia del pentimento avuto del commeffo omicidio, ond'egli fi riconobbe più reo di Caino medefimo. Quefta è l'opinione dello Schroedero, che in una particolar Differtazione (4) vien così divifandola: Lamecco nell'empie-

(1) Jac. Capell. Hift. fac. ad A. m. 129. (2) Theod in Gen. qu. 44.
(3) Suid. voce Lamech, (4) Schroed. Diff. de Lamech. homic. i. novo Thef. Theol. phil. pag. 1.

pletà vinse tutti i Cainiti; ma infine da' rimorsi agitato si pentì: alle mogli sollecite per lui fece piena confessione della doppia uccisione fatta con pericolo della sua vita per la riportata ferita, *in vulnus meum*, e per le contusioni, ond' era stato mal concio, *in livorem meum*. Aggiunse a consolazione delle mogli, che siccome a Caino reo d'un omicidio dal pietoso Dio fu guardata la vita colla minaccia di gastigo sette volte, cioè assai maggiore a chi l'uccidesse; così in se soprabbondando il peccato soprabbonderebbe ancor la divina grazia col preservarlo dalla vendetta con pene anche maggiori, *septuagies septies*, a chi di recargli danno tentasse. Il pentimento di Lamecco è assai chiaramente dal Grisostomo asserito (1), e insinuato ancora da Ambrogio e da Gregorio Nazianzeno (2); e sarebbe a lode del ripentito omicida desiderabile, che alcun cenno ne apparisse nel sacro testo. Le moltiplici sinquì riferite dichiarazioni ne faran meno maravigliare, che per testimonianza di Girolamo (3) Origene attorno questo sol passo due interi libri, il dodicesimo e il tredicesimo impiegasse de' suoi comenti sopra il Genesi. Ma noi intanto qual fra tante sentenze preferiremo, giacchè i pochi lumi, che abbiamo di questo fatto, ne impediscono il definir con certezza? Premettasi un' assai antica ebraica tradizione riportata dall' Ottingero stesamente, la qual tra i Dottori è stata ricevuta da Girolamo, da Isidoro, e da Ruperto (4), e tragl' Interpreti generalmente da tutti i più antichi, e dal Menochio, dal Pererio, dal Saliano, e dal Bonfrerio (5): veggasene il catalogo nell' Illigero (6). La tradizione porta, che Lamecco di professione cacciatore, divenuto quasi del tutto cieco era alla caccia accompagnato da un giovane, cioè per dir degli Ebrei da Tubalcaino suo figliuolo: sentito non so quale strepito, il

 gio-

(1) Chrys in Gen. hom. 20.
(2) Ambr. de Cain. l. 2. cap 10. Gr. Naz. Orat. 44.
(3) Hier ad Damas. epist. 125.
(4) Id. l. c. Isid. Origin. l. 7. cap. 6. Rup. de Trinit. lib. 4. cap. 8.
(5) Menoch hic. Perer. hic. Salian. ad A. M. 688. Bonfr hic.
(6) Illig. Diss cit. thesi 28.

giovane credendo una fiera mostrò il luogo al padre: il qual vibrò il dardo, ed uccise il vecchio sempre vagante Caino, che ivi stavasi dietro gli alberi riposando. Lamecco conosciuto l'errore, preso da subita ira ammazzò il giovane mostratore. Ritornato a casa narrò alle donne il tragico avvenimento; ma per liberarle da ogni timore, ch'egli potesse per queste uccisioni esser punito, così ad esse ragionò: Non vi prendete pena, perchè se l'uccision volontaria di Caino; il qual pure di pien volere diede morte ad Abele, doveva essere sette volte più vendicata (cioè severamente), chiunque vorrà me uccidere, che per abbaglio ho commesso l'omicidio, settantasette volte più (cioè assai più rigidamente) sarà punito. *Majorum nostrorum ista sententia est*, conchiude Girolamo (1), *quod putent in septima generatione a Lamech interfectum Cain*. I ricevitori di questa tradizione varie ragioni apportano per conciliarle la fede: la più valida è questa; che dopo raccontato il fraticidio di Caino, la divina sentenza, e la pena e la condizione posta alla vita di Caino medesimo parea debito dello storico Mosè il mettere in nota la qualità della morte di lui, e l'adempimento del divino giudizio. Il che Filone (2) non vedendo fatto osserva (e forse con qualche sua maraviglia), che Mosè niente ne ha fatto sapere della morte di Caino. Ma no, il sacro storico non l'ha tralasciata: è vero, che dice *virum*, e non Cain col nome proprio, il che a noi in così tardi secoli rimane oscuro; ma al tempo di Mosè, essendone la tradizione ancor quasi fresca, benissimo s'intendeva. Mi è noto, che l'Illigero e il Bayle (3) prendendo per una favola quel racconto, vi trovano circostanze affatto assurde e incredibili; e che Lamecco quasi cieco andasse a caccia, e che fosse tanto vecchio in tempo, in cui viveva tuttavia Caino, e che con tutta la cecità colpisse sì diritto, e che benchè sdegnato passasse ad uccidere il proprio figliuolo, il quale, se morì in sì giovane età, come

(1) Hier. l. c.
(2) Phil. l. quod deterior potiori insidi.
(3) Illig. l. c. Thes. 19. Bayl. l. c. Rem. E.

me avrebbe potuto tanto promuovere secondo il testo le opere di ferro e di bronzo? Ma io in prima replico, che altri Ebrei hanno variate le circostanze di quel fatto; e poi, che io nè ammetto l'uccisione di Tubalcaino, lasciando affatto ignoto chi fosse il giovane dato a morte, nè altro di tutta quella narrazione che la morte da Lamecco non per abbaglio, ma di proposito deliberato data a Caino. E quì richiamisi dalla Lezione XXXIII (1) l'interpretazione d'un anonimo nelle Memorie di Trevoux (2) che combina la promessa da Dio fatta a Caino, ***Ut non interficeret eum omnis, qui invenisset eum***, col presente testo: nè io quì la ripeterò interamente, ma soltanto ricorderò il senso da me approvato di quella promessa, cioè che non chiunque indifferentemente l'incontrasse, ucciderebbe Caino; lasciando con sì fatto parlare luogo, che potesse essere ucciso da un tale determinato uomo fuor dell'usato fiero e violento. Questi fu Lamecco: e che fosse ancora in vita Caino, assai appare dal ricordare, che fa Lamecco, la pena non già stata, ma futura ***ultio dabitur***, destinata all'uccisor di Caino. Or dopo questa uccisione, e di più un'altra dell'ignoto giovane, Lamecco temè molto più per se, che non avea il segno preservativo, com'ebbe Caino; temè il minacciato settuplo, e di più un accrescimento di pena per l'ammazzato giovane. Quindi prese il partito d'imitar Caino andando fuggitivo e ramingo: e perciò eseguire col suo discorso domandò congedo alle sue mogli. Ecco quanto della memorata tradizione io accetto con apparenza sol di maggiore probabilità, non d'alcuna certezza. Lamecco, siccome pensa il Fourmont (3), è l'***Amynus*** di Sanconiatone nella nona generazione, a cui questo scrittor Fenicio attribuisce l'avere insegnato agli uomini l'arte di comporre villaggi e parchi.

Mosè lasciata la discendenza del riprovato Caino, tutto si volge all'altra figliuolanza d'Adamo, che a Dio

(1) T. 3. Lez. XXXIII.
(2) Mem. Trev. 1725. May. art. 44.
(3) Fourm. t. 1. l. 2. sect. 2. c. 9.

Dio si mantenne fedele, e dalla quale nacque il Messia, che è il principal fine e scopo della storia Mosaica, anzi di tutta la divina Scrittura; e come di questa il primo fu Abele ucciso in sua gioventù, il sacro storico fa osservare, che in luogo suo fu dato ad Adamo Seth; anzi la stessa madre Eva l' osservò dicendo: Iddio m' ha posto un altro figliuolo invece d' Abele: che appunto l' ebraica voce *Seth* significa *Posuit* o *Positus*; nè io qui debbo attendere ad altre significazioni di questa voce considerata come Egiziana e come un nome dato a Tifone, le quali recate sono dallo Jablonski (1). Fu buono Seth, ma non tale, che dovesse esser creduto il Messia e il Cristo, come nel II. secolo della Chiesa lo credettero gli eretici detti Sethiani, de' quali è da vedere Epifanio (2). Seth ebbe un figliuolo detto Enos, di cui il testo dice, *Iste cœpit invocare nomen Domini*. Osserva quì acconciamente il Calmet (3), che Mosè avendo poco avanti annoverati gl' inventori delle arti, or fa menzione del primo autore de' religiosi riti. Che questo è il senso più giusto delle citate parole, e più approvato dagl' Interpreti. Anche avanti Seth era stato senz' alcun dubbio invocato il nome d' Iddio; ma Seth il primo stabilì sacri riti determinati, e religiose cerimonie e preghiere, e quel finalmente, che costituisce una maniera comune esterna di religione: e Mosè probabilmente pose questa circostanza per confutar la presunzione degli Egiziani, i quali secondo Erodoto e Luciano (4) vantavansi d' avere i primi fatto un sistema di religione col fabbricar templi ed altari, ed offrir sacrificj, quando essi più veramente la legittima antica religione avean guasta e depravata. Veggasi nel Lambecio e nel Buddeo (5) questo sentimento, che io stimo ben verisimile; ma non sì che debbasi ammettere il libro *De religione, & modo orandi Deum, & de disciplinis* attribuito ad Enos da Genebrardo (6), persuaso, come osser-

(1) Jabl. l. 5. c. 2. §. 24. (2) Epiph Hæres. 39. 2.
(3) Calm. hic. (4) Herod. l. 2. c. 4. Lucian. de Dea Syr. initio. (5) Lamb. Prodr. hist. liter. l. 1. c. 3. §. 4. Budd. introd. ad hist. phil. Heb. §. 4. n. 1.
(6) Genebr. Chronogr. l. 1. p. 10.

osserva il Lambecio (1), a crederlo genuino dalla troppa estensione data al testo, che dichiariamo. Nè è da por mente alle tradizioni originali presso l' Erbelot (2); che ad Enos dal padre Seth fosse lasciato dopo di se il principato sacro e civile di tutto il mondo; ch' egli fosse il primo ad istituire la comun colletta per ajuto de' poveri, e pubblici tribunali per amministrarvi giustizia; che seminasse o piuttosto coltivasse un palmetto; che finalmente morisse di 965. anni, (quando Mosè dice 905.) e lasciasse successore nell' una e nell' altra dignità sua il primogenito Cainan. Il Gaetano (3) dice, volersi dal testo fare intendere, che Enos fu il primo a pronunziare l' ineffabile nome tetragammato *Jehovah*. Ma questo è contro l' aperta testimonianza dell' Esodo, dove è detto (4), che a niun patriarca avanti Mosè fu quel gran nome manifestato: *Nomen meum Adonai* (nel testo ebraico è *Jehovah*) *non indicavi eis*. E' vero, che Mosè l' adopera in questo luogo, *iste cœpit invocare nomen Jehovah*, e in altri del Genesi; ma egli in ciò s' accomoda all' uso già comune del suo tempo, nè lo riferisce all' età de' patriarchi, quando quel nome era inaudito. La versione d' Aquila ha in questo luogo: *Tunc cœptum est appellari de nomine Domini*: ovvero, *Tunc homines cœperunt distingui nomine Domini*; e può rendere un vero senso, cioè che al tempo d' Enos si fece distinzione anche di nome tra i Sethiti e i Cainiti, o sia tragli uomini pii e religiosi, e tragli empj: e che quegli appellati furono *figliuoli d' Iddio*, e questi *figliuoli degli uomini*, come infatti appresso gli nomina il sacro scrittore (5): *Videntes filii Dei filias hominum*. Questa spiegazione è preferita dall' Eideggero, dal Shuckford, e da Giannalberto Fabricio (6), ed è stata sostenuta dal Langio e da Giovanni Fabricio con due particolari Dissertazioni (7). Ma

(1) Lambec. l. c.
(2) Herb. Bibliot. orient. pag. 117.
(3) Cajet. hic. (4) Exod. 6. 3. (5) Gen. 6. 2.
(6) Heid. Hist. patr. t. 1. p. 148. Shuck Hist. l. 1. p. 41. suiv. edit. Franc. Fabr. Cod. Pseud. tom. 1. §. 60.
(7) Lang. Disser. Altorf. 1705. Joh. Fabr. Dissert. de reverentia erga sacra. §. 11. Helmst. 1706.

Ma non vuole in alcun modo riceversi la terza spoſizione affatto contraria alle due annoverate, che è fondata ſulla traduzione del noſtro teſto fatta dal Parafraſte Caldeo Onkelos: *Tunc profanatum eſt in invocando nomine Domini*; ed è ſtata promoſſa dal dotto rabbino Maimonide (1), e abbracciata poi generalmente dagli Ebrei per teſtimonianza dell' Ottingero (2); nè ſo come poſſa eſſere ſtata approvata dal Druſio, dal Seldeno, dal Marſamo, e dal Vandale. (3) Ma il Fabricio e più partitamente il Shuckford (4) altamente affermano, il teſto originale non poter mai traslatarſi in quella guiſa; perciocchè è vero, che l' ebraica voce *chalal* ſignifica talora *profanare*, e talor *cominciare*; ma quando ha il primo ſenſo, è ſempre ſeguitata da alcun nome (5), quando al contrario ha dopo ſe un infinito, ha ſempre il ſecondo ſenſo (6). Or queſta rabbinica interpretazione porta, che ſotto Enos s' incominciò a dare il nome d' Iddio ad altre coſe fuori d' Iddio; ond' eſſa pone Enos per primo autore dell' Idolatria, e inventore delle adorate immagini. L' opinione medeſima fu nella Setta de' Sabj o Sabei, aſcriventi anzi a Seth l' introduzione del culto idolatrico de' corpi celeſti; i quali anche chiamavano libro di Seth quello, in cui ſi conteneano i fondamenti della lor religione e morale, e, ſiccome atteſta il Pacochio (7), riponevano il patriarca Enoc nel numero di coloro, che profeſſarono il Sabiſmo, ſiſtema d' Idolatria il più antico fra tutti, per avviſo del Banier e del Fourmont (8); e noi ragionar ne dovremo in altro luogo. Quì dico, che con tale ſpoſizione ſi fa graviſſima ingiuria al nome d' Enos, e che la Parafraſi Caldea in confronto del teſto originale della Volgata non dee farci alcuna autorità: nè dee farcela il teſto Arabico dell' edizione Erpeniana, nè

(1) Maim. Tract. de Idolol. (2) Hotting. Smegm. orien. p. 230. (3) Druſ. Quæſit. per epiſt. c. 12. Sel. de Diis Syriſ. c. 3. Marſ. ſec. 4. p. 50. Vandal. de orig. & progr. idolol. c. 2.

(4) Joh. Albert Fabr. l. c. Shuck. l. c.

(5) Num. 30. 3. Ezech. 39. 7.

(6) Gen. 6. 1. & 41. 51. II. Paral. 3. 1.

(7) Pococh. Specim. hiſt. orient. p. 118.

(8) Ban. t. 1. l. 3. c. 1. Fourm. Memoir. Acad. des Inſcript. tom. 12. pag. 16. edit. Paris.

nè un Arabico manoscritto, benchè antichissimo del Conte d'Arondel, ne' quali leggesi: *Tunc incœperunt homines deficere a cultu Dei*.

MORALE.

GIrolamo e Agostino (1) nella speranza, che in Dio tutta collocò Enos, ritrovar vogliono delle ultime parole il cercato senso: *Enos ob principalem in Deum spem & inter ceteros eminentem scribitur invocare nomen Domini*, quegli dice; e questi: *Ut ostendat quod non in seipso spem ponere debeat homo:* nè a più sicuro termine il saggio figliuol di Seth potea quest' affetto, che solo tra tante miserie la mortal vita sostiene, aver rivolto. Men grave sente il peso delle sue catene il prigioniere, perchè spera un giorno la libertà: canta in mezzo alla dura fatica l' agricoltore per la speranza di trarne nella seguente state con larga usura il frutto: la sperienza di ricondurre il legno carico di ricche merci spigne il nocchiero all' incontro delle tempeste in altissimi mari. E a che siam noi in questo o carcere, o deserto, o mare, se non per giugnere dopo brievi giorni alla piena e sicura libertà, alla deliziosissima e beata patria, al solo tranquillo porto, che è in Dio, e che or dalla consolatrice speranza n'è mostrato? Senza questa che vita vivremmo noi quì? Non gli amici, non le molte sostanze, non la stessa real potenza, ma la speranza d' un felice non mai finito avvenire è il più naturale alimento del nostro vivere, dice Agostino (2): *Vita vitæ mortalis spes est vitæ immortalis*. Picciol conforto al prigioniere sono catene d' oro, se son catene; all' agricoltore un ciel sempre sereno e bello, se nega i necessarj umori alla ricolta; al nocchiero un mare in continua calma, se un bastevol vento non sospigne la nave alla desiata terra. Niente fuori d' Iddio può rendere il nostro sperare quieto e contento. Voi solo, o Signore, siete la mia speran-

(1) Hier. in c. 3. epist. ad Galat. Aug. Civ. l. 15. c. 18.
(2) Id. in Psal. 103. Serm. 4.

ranza: (io porrò fine col divotissimo Bernardo) (1) qualunque cosa sia da fare, o da evitare, o da soffrire, o da bramare, voi siete, Signore, la mia speranza: questa sola è per me la cagione di tutte le promesse, questa tutto il fondamento della mia espettazione: *Mihi autem adhærere Deo bonum est, ponere in Domino Deo spem meam* . . . (2). Se mi si propongono premj da conseguirsi per vostra grazia, io spererò (3): se si levano contro di me fiere battaglie, se il mondo incrudelisce, se freme il maligno avversario, se la carne mia medesima contrasta allo spirito, in voi io spererò. Or che tardiam noi a cacciar via del tutto le misere, vane, inutili, seduttrici speranze di questo mondo, e che non prendiamo con tutta la prontezza dell' animo questa sì ferma, sì perfetta, sì beata speranza? Così Bernardo, e così dir dee chiunque conosce il fuggitivo presente, e l'eterno avvenire.

LEZIONE XXXVI.

NOè assai per se illustre non ha di prender da altrui chiarezza mestiere. Per averlo in pregio debitamente basta a me riguardare in lui solo. Poichè io so, ch' egli da Dio infallibile conoscitore fu riputato tra tutti gli uomini di quella età il più giusto, tacciasi pure ch' egli dal giusto Seth trasse origine dirittamente. E in vero senza il proprio che produce in noi il merito degli antenati? Non altro peravventura che rimprovero e disonore. E' sempre più nobile chi ha più virtù. Se altro è il giudicare degli uomini, si dee torre, non seguire l'errore: *Nemo altero nobilior, nisi cui rectius ingenium & artibus bonis aptius*, ben ne fu da Seneca giudicato (4). Nasce da se chi per sue qualità si fa chiaro. Non potea Ti-

(1) Bern. super Qui habitat. Serm. 9.
(2) Psal. 72. 28. (3) Bern. loc. cit.
(4) Sen. Benef. l. 3. cap. 27.

Tiberio più bella lode dare a Curzio Romano: *Curtius Rufus videtur mihi ex se natus* (1): e, Io non posso (dice presso Salustio un illustre Romano)(2) al Pubblico sporre le immagini degli avoli miei, nè i lor trionfi, nè i lor consolati; ma mostrar posso i militari guiderdoni a me conceduti, e le onorate cicatrici delle ferite da me per la patria ricevute in campo: queste le mie immagini sono e i miei titoli di nobiltà non per retaggio, ma per valore acquistati: *Hæ sunt meæ imagines, hæc nobilitas non hæreditate relicta, ut illa illis*. Vespasiano pubblicamente sprezzò e derise la stolta ambizion di coloro, che con false genealogie presumevano di far discender da Ercole la lor famiglia (3): egli al contrario recavasi a gloria il passare ogni anno la state nella piccola casa del padre suo vicino a Rieti, dov'era nato. Pertinace tragl'Imperadori il più virtuoso, fatti attorno ergere (4) pubblici edificj grandissimi, lasciò nel mezzo la paterna capanna, monumento chiarissimo della grandezza dell'animo suo, e della bassezza del suo nascimento. Il proprio merito di costoro rifiutava ogni straniero appoggio, e sentiva ben potersi da se sostenere. Contuttociò non vuol negarsi, avervi pure qualche ragion di sapere, che un felice arboscello nasce da gentil pianta. Certo gli Ebrei con somma cura le intere genealogie serbavano ne' privati e ne' pubblici archivj (5). Noi già veggiamo sin ne' più rimoti tempi questo costume da Mosè adoperato nell'annoverare gli avoli di Noè.

DICHIARAZIONE LETTERALE.

Questo è il catalogo delle generazioni d'Adamo pel virtuoso Seth insino al giusto Noè. Allorchè a Dio piacque di crear l'uomo, a sua somiglianza il fece. Una coppia ne creò

TESTO.

Cap. 5. I. *Hic est liber generationis Adam. In die, qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum.*

II. *Masculum & fœminam*

(1) Tacit. Ann. l. 11. (2) Sallust. Bell. Jugurt.
(3) Suet. in Vespas. c. 2. (4) Capitol. Vit. Pertin.
(5) Joseph. con. Apion. l. 1.

creò di diverso sesso, il maschio cioè e la femmina, e lor diede la sua seconda benedizione; e nel tempo medesimo con nome comune e ad ambedue convenevole gli chiamò *Adamo*, cioè uomo. Adamo, il maschio io dico, all' età pervenuto di 130. anni generò a sua immagine e somiglianza un figliuolo, che *Seth* fu appellato. Appresso gli altri 800. anni sopravisse, ne' quali altri figliuoli ebbe d'ambedue i sessi: adunque tutto il corso del suo vivere fu di 930. anni, dopo i quali venne alla sua fine. Seth di 105. anni produsse Enos imitatore della sua religione. Dopo il cui nascimento per lo spazio di 807. anni d' altri figliuoli divenne padre: e all'età arrivato di 912. anni terminò con santa morte i suoi giorni. Enos nel suo novantesimo anno si vide genitore di Cainan, e d'altra figliuolanza ne' 905. anni, che visse.

nam creavit eos, & benedixit illis; & vocavit nomen eorum Adam in die quo creati sunt.

III. *Vixit autem Adam centum triginta annis; & genuit filium ad imaginem & similitudinem suam, vocavitque nomen ejus Seth.*

IV. *Et facti sunt dies Adam, postquam genuit Seth, octingenti anni; genuitque filios & filias.*

V. *Et factum est omne tempus quod vixit Adam, anni nongenti triginta, & mortuus est.*

VI. *Vixit quoque Seth centum quinque annis, & genuit Enos.*

VII. *Vixitque Seth, postquam genuit Enos octingentis septem annis, genuitque filios & filias.*

VIII. *Et facti sunt omnes dies Seth nongentorum duodecim annorum, & mortuus est.*

IX. *Vixit vero Enos nonaginta annis, & genuit Cainan.*

X. *Post cujus ortum vixit octingentis quindecim annis, & genuit filios & filias.*

XI.

A Cainan di 70. anni nacque Malaleel, e poi figlluoli e figliuole nel corso di 910. anni, ai quali la sua vita pervenne.

Da Malaleel altresì dopo 95. anni fu generato Jared, ed egli all'età d' 895. anni, lasciata altra prole, compiè sua vita.

Ma ben potè sopra gli altri tenersi per lieto e contento Jared per aver nel 162. anno della sua vita per figliuolo avuto il santo Enoc, il qual solo, se anche d'altri figlluoli Jared padre stato non fosse, che molti tuttavia n' ebbe in 962. anni, bastava a renderne la famiglia gloriosa. Ora Enoc nel sessantacinquesimo anno acquistò Matusala,

XI. *Factique sunt omnes dies Enos nongenti quinque anni, & mortuus est.*

XII. *Vixit quoque Cainan septuaginta annis, & genuit Malaleel.*

XIII. *Et vixit Cainan, postquam genuit Malaleel, octingentis quadraginta annis, genuitque filios & filias.*

XIV. *Et facti sunt omnes dies Cainan nongenti decem anni, & mortuus est.*

XV. *Vixit autem Malaleel sexaginta quinque annis, & genuit Jared.*

XVI. *Et vixit Malaleel, postquam genuit Jared, octingentis triginta annis; & genuit filios & filias.*

XVII. *Et facti sunt omnes dies Malaleel octingenti nonaginta quinque anni, & mortuus est.*

XVIII. *Vixitque Jared centum sexaginta duobus annis, & genuit Henoch.*

XIX. *Et vixit Jared, postquam genuit Henoch, octingentis annis; & genuit filios & filias.*

XX. *Et facti sunt omnes dies Jared nongenti sexaginta duo anni, & mortuus est.*

e ne' trecent' anni appresso, che dimorò tra' mortali, altri e figliuoli e figliuole.

XXI. *Porro Henoch vixit sexaginta quinque annis, & genuit Mathusalam.*

XXII. *Et ambulavit Henoch cum Deo: & vixit, postquam genuit Mathusalam, trecentis annis, & genuit filios & filias.*

XXIII. *Et facti sunt omnes dies Henoch trecenti sexaginta quinque anni.*

Egli per i suoi meriti a Dio fu caro oltremodo, e con rarissimo privilegio senza provar la morte, fu traportato divinamente, nè più apparve sopra la terra. Matusala passati 187. anni ebbe Lamecco, e oltracciò numerosa prole nella più lunga vita, che tra gli uomini sia stata, di 969. anni.

XXIV. *Ambulavitque cum Deo, & non apparuit, quia tulit eum Deus.*

XXV. *Vixit quoque Mathusala centum octoginta septem annis, & genuit Lamech.*

XXVI. *Et vixit Mathusala, postquam genuit Lamech, septingentis octoginta duobus annis, & genuit filios & filias.*

XXVII. *Et facti sunt omnes dies Mathusala nongenti sexaginta novem anni, & mortuus est.*

Lamecco, poichè agli anni 182. fu venuto, somma allegrezza sentì nel nascergli d' un figliuolo, al quale non senza profetico accorgimento (1) diede il nome di Noè dicendo: Que-

XXVIII. *Vixit autem Lamech centum octoginta duobus annis, & genuit filium.*

XXIX. *Vocavitque nomen ejus* Noe *dicens: Iste*

(1) Epiph. adv hær. l. 1. hæref. 10.

Questi è destinato a recarci il desiderabile alleviamento da' continui lavori e dalle dure nostre fatiche in questa ingrata terra e da Dio maledetta; e lasciati altri figliuoli, negli anni 777. pose fine alla mortal vita.

Iste consolabitur nos ab operibus & laboribus manuum nostrarum in terra, cui maledixit Dominus.

XXX. *Vixitque Lamech, postquam genuit Noe, quingentis nonaginta quinque annis, & genuit filios, & filias.*

XXXI. *Et facti sunt omnes dies Lamech septingenti septuaginta septem anni, & mortuus est. Noe vero, cum quingentorum esset annorum, genuit Sem, Cham, & Japhet.*

Noè poi come all' età di 500. anni pervenne, ebbe tre figliuoli successivamente, cioè Sem, Cham, Jafeth.

QUESTIONI.

Colla riferita genealogia abbiamo scorsi 1656. anni, quanti passarono dalla creazione al diluvio. Della gran differenza ne' soprascritti anni secondo il testo ebraico e la Volgata posta dai Settanta bastevolmente fu per noi ragionato in una proemiale Dissertazione (1). Quì si osservi una certa riprova del canone in essa stabilito (2), cioè che la Scrittura conta i rotti per anni interi; perciocchè chi mai pensar potrebbe, che gli annoverati patriarchi vivessero esattamente tutti i compiuti anni, che scritti sono nel dichiarato testo, senza che nè un mese, nè un giorno pur vi mancasse? Già resta, che riguardiamo que' pochissimi avvenimenti, che dopo i descritti nelle passate Lezioni ci son fatti noti insino al diluvio. Imperocchè poco soddisfar si potrebbe alla natural curiosità d'essere alquanto meglio, che fatto non abbiamo finora, informati della religione, del civil governo, delle varie comunanze, delle città,

(1) T. 1. Diss. proem. IV. (2) Ivi.

delle arti, degli usi, e di tutto quel che può appartenere a quel gran popolo abitator della terra avanti il diluvio. Si possono soltanto stabilire come certe alcune generali conseguenze de' pochi tratti storici di questa prima età del mondo, che negli esposti capitoli son registrati. E per rispetto alla religione, ella era la più semplice e la più pura, siccome quella, che procedeva dall'immediata divina rivelazione, e dall'istruzione d'Adamo, il quale avuto avea sì stretto commercio con Dio, che sensibilmente o da se o per ministero degli Angioli suoi gli manifestava i suoi voleri, e gli prescriveva le maniere, ond'egli esser volea dagli uomini onorato. Queste maniere sembra per le cose dette nella passata Lezione, che più partitamente rivelate fossero ad Enoc. Imperocchè anche dopo la colpa d'Adamo Iddio continuò a comunicarsi con modi sensibili agli uomini, siccome per la storia di Caino abbiam potuto comprendere; la quale altresì ci fa sentire, che, se alcuno si abbandonava alla malvagità, il maggior gastigo era il rimaner privo del divino special commercio, e il camminar quasi all'oscuro e nelle tenebre, contrario al camminare con Dio e avanti a Dio, come quì è detto d'Enoch: *Ambulavit Henoch cum Deo*. Quindi Caino contò subito per sua gran pena l'esser rigettato dalla faccia divina: *Ecce ejicis me hodie a facie terræ, & a facie tua abscondar*; cioè non sentirò più la tua voce, non avrò le tue particolari rivelazioni, e mi mancheranno le direzioni circa la mia condotta. Questo sì desiderabile e glorioso commercio si conservò più veramente nella famiglia di Seth, finchè questa distinta col glorioso titolo di figliuoli d'Iddio, lontana si tenne dai costumi della famiglia di Caino: e cessò, quando seguì l'infausta unione dell'una coll'altra. Bensì è assai probabile giusta l'osservazione del Shuckford (1), che tutte le persone, le quali nella descritta genealogia da Mosè son nominate da Seth insino a Noè, si mantenessero a Dio fedeli, e da lui favorite, poichè il diluvio fu per così dire differito, fi-

(1) Shuck. Hist. l. 1. p. 14.

finattantochè la natural morte avessele tutte in salvo poste. Da questi principj, che sono fatti storici, dalla rivelazione di viva voce accordata ai patriarchi antediluviani, (che tuttavia seguitò anche dopo il diluvio, come è manifesto in Abramo, in Isacco, in Giacobbe, in Mosè) dal magistero dell' illuminatissimo Adamo, dalla tradizione ancor tutta nuova, essendovi stato tra Adamo e Noè un sol uomo di mezzo, cioè Matusalem, bene argomenta l' eretico Jurieu medesimo nella sua Storia critica de' dogmi della Chiesa da Adamo insino a Cristo (1), che la Chiesa antediluviana e fino alla Mosaica legge era regolata da tutte le necessarie ed essenziali cognizioni, e pienamente conosceva un Dio solo, perfettissimo, infinito, creatore del mondo; la bontà divina particolar per gli eletti; i peccati e disordini permessi da irreprensibile sapienza; la speranza d'un liberatore e d'un Messia; la giustizia d'Iddio sempre attenta al bene e al male degli uomini, e alle ricompense e alle pene, la fiducia nella bontà di lui, e la fede nelle sue promesse, che unita col pentimento de' proprj falli è il mezzo da rendersela favorevole; la morte finalmente, che dee esser vinta colla risurrezione. Dalle quali cose ben conchiude il detto critico contro alcuni sospetti scrittori, che gli antichissimi uomini fuor d'ogni dubbio conosceano i dogmi dell' immortalità dell' anima, e delle pene e de' premj della vita futura; e che, se non n'è spesso parlato, non era necessario, mentre queste verità sono i principj, che in ogni religion si suppongono, e senza le quali niente sopra vi si potrebbe fondare; e forse Gesucristo, se non avesse avuto da combattere i Sadducei neganti la risurrezione e la vita avvenire, non avrebbe di quelle tenuto sì sovente ragionamento; benchè il suo disegno non tanto fu di provare la vita futura, quanto di fare intendere, che per lui vi si arrivava. Laonde pericoloso, e sotto l'apparente titolo di favorire la religione attissimo a sedurre gl' incauti e gli amanti de' nuovi sistemi è il paradosso del VVarburton, che in-

 ten-

(1) Juri. Hist. crit. dogmat. &c. Amstel. 1704.

tende di provare la divinità della missione di Mosè dal non parlarsi mai (il che è falso) ne' suoi libri d'una vita avvenire (1). De' sacrifizj a Dio fatti in ogni tempo altrove abbiamo detto alcuna cosa (2), i quali (parlo de' cruenti) avendo in se qualche cosa di non ordinario, ed anche di non naturale, è da credere che fossero d'immediata divina istituzione come figure del gran sacrifizio, che Cristo offerir doveva per la colpa universale, di che assai bene e lungamente ragiona il Shuckford (3). In tutto il rimanente la primitiva religione era semplice, pura, uniforme; ed avrebbe potuto continuare eziandio dopo l'uscita degl'Isdraeliti dall'Egitto, se la lor pertinacia e il loro spirito degenerante obbligato non avesse il divino legislatore a formare una numerosa serie di cerimonie e riti per impedire ad essi il mescolamento d'altri estranei e di gentilesche nazioni. Ma nella sostanza Iddio per Mosè intese d'erudire gl'Isdraeliti nell'avita religione de' patriarchi, e nelle generali leggi da Dio ad essi prescritte, delle quali largamente ha trattato il Cumberland nelle sue *Origini antichissime* (4), libro non facile a trovarsi, onde può aversi ricorso agli estratti, che sono negli Atti di Lipsia e nella Biblioteca antica e moderna del Clerc (5). La purità della religione col confondersi le due gran famiglie di Seth e di Caino fu depravata, siccome appresso si dirà; il che dee ancora intendersi del buon ordine nel governo civile.

Per quel che alla forma del patriarcal governo appartiene è comune opinione, che allora non vi fosse imperio politico d'alcuna sorte. L'idea dell'imperio e del dominio e sì composta, dice il Presidente di Montesquieu (6), e dipende da tante altre idee, che non sarebbe mai stata la prima a presentarsi allo spirito dell'uomo. Il primo quasi regno tragli uomini fu il pa-

(1) VVarburt. La divina missione di Mosè in Inglese.
(2) Tom. 3. Lez. XXXII.
(3) Shuck. l. c. p. 78 suivantes
(4) Cumb. Orig. ant. tract. 9.
(5) Act. Lips. Supp em. c. 9. p. 336. seqq. Bibl. ant. & mod. t. 23. p. 299. suiv.
(6) Esprit des Loix. l. 1. c. 2.

paterno; figliuoli e sudditi erano in certo modo nella loro origine nomi correlativi. Allora ciascun patriarca coronato dalle mani della natura (io 'l dirò colle poetiche espressioni del Pope) (1) era il Re, il sacerdote, il padre del suo nascente Stato. I sudditi suoi in lui si fidavano, come in una seconda provvidenza: il suo occhio era loro per legge, la sua lingua per oracolo. Egli ad essi insegnò a fare uscire dagli attoniti solchi il lor nutrimento, a comandare al fuoco, a frenare le acque, a trarre da' profondi abissi del mare i mostri, a giugner l'aquile fino nella più alta parte dell'aria, e farle cadere a' lor piedi. Eseguiterò coll'altro gran poeta Cav. Adami (2):

„ Nel giovanetto mondo
„ Fra l'erranti famiglie a un tempo istesso
„ Erano i genitori anco i Sovrani:
„ Cangiossi in altra età l'ordin primiero;
„ Uno fu tutti ottenne
„ Il supremo poter; ma di cui presa
„ La norma fu da quel paterno impero,
„ Che avea per fin la sola
„ Felicità comune,
„ Dei sudditi la pace e la difesa.
„ Di rimembranza oltre la tomba è degno
„ Chi saldo attiensi a questo
„ Cardine salutar; chi sa del Padre
„ Riunire i doveri a quei del regno.

Avanti la moltiplicazione degli uomini, ben dice il ch. P. Moniglia (3), e avanti le civili leggi prescritte i figliuoli per lo strettissimo titolo dell'essere e della nascita, nell'educazione, negli alimenti, nella difesa, e in ogni riguardo dipendevano dai genitori, i quali così godevan soli in que' tempi la condizion di Signori. Le prime Comunità furono le famiglie, dall'unione delle quali si son formati i villaggj, le città, e i Dominj più vasti: le case sono i modelli delle Repubbliche, e nelle capanne dei bifolchi e de' pastori si sono tirate le prime linee de' Regni. Multi-

 plica-

(1) Pop. Essai sur l'hom. epit. 3.
(2) Adam Od. Paneg. a Cesare 3. str. 5.
(3) Monigl. Fatalist.. Discorso prelim. §. 19.

clicatosi poi il popolo sopra la terra, nacque la necessità di mandar colonie in altri paesi, nella qual divisione il maggiore della famiglia era costituito il capitano, il condottiere, il governatore. Questi piccoli principati crebbero appresso per varj modi, e si convertirono in regni per mezzo o di maritaggi, o di convenzioni e di patti per difendersi scambievolmente, o ancora di pura forza. Così alcuno de' potenti Capi si rendè padrone de' men forti vicini, riducendo a poco a poco in una sola molte di quelle piccole monarchie. E in vero non vi è, dice il Pufendorf, (1) una sì gran distanza trall' autorità dei padri di famiglia e quella de' Sovrani, che non si possa senz' altre solennità dalla prima passare alla seconda. Imperocchè suppongasi, che un padre di numerosa famiglia permettesse ai suoi figliuoli di vivere a lor talento, e di formare famiglie separate, a sola condizione che tutti si sottomettessero al governo di lui in ciò, che riguardasse la lor pubblica sicurezza; non si vede che cosa in tal caso mancherebbe in quel padre alla qualità di Principe, purchè d' altra parte egli avesse le necessarie forze per proccurare il fine delle civili società. E se egli oltracciò avanti la morte destinasse il suo successore, almeno col consenso de' suoi figliuoli, sarebbe pur dovere di accomodarsi a tale disposizione. Contuttociò se si vuol col medesimo autore (2) rigorosamente parlare, benchè una famiglia separata e independente abbia qualche somiglianza con un piccolo Stato (l' Hobbes non ben la chiama assolutamente uno Stato) (3), e il Capo della medesima paja avere un potere partecipante di Sovranità: è tuttavia da confessare, che i fini dell' unione delle famiglie, e dello stabilimento delle società civili sono assai diversi; ond' è che molte parti della sovranità non appartengono ai capi di famiglia. Roberto Filmer nel suo libro intitolato *Patriarcha*, a provare, che ogni governo dee essere assoluto e monarchico, ferma per fondamento, che la paterna podestà è la stessa cosa che la regia autorità, ed

(1) Pufend. Droit. &c. l. 7 c. 5. §. 4. (2) Le meme l. 6. c. 2. §. 10. & not. 2. (3) Hobb. De cive c. 5. §. 11.

ed è intieramente dispotica. Il Sidney, e più ampiamente il Locke (1) hanno affatto distrutto quel falso sistema: e questo secondo con ragione osserva, che i doveri de' figliuoli essendo fondati sulla generazione, alla quale non men la madre che il padre concorre, l'uno e l'altra conseguentemente hanno un diritto ed un potere ugual sopra loro; ed è una inesattezza d'espressione il chiamarlo *paterna podestà*, quando appellar si dovrebbe *podestà de' genitori*. In fatti e agli Ebrei e a' Cristiani è detto: *Honora patrem tuum & matrem tuam* (2): *Filii, obedite perentibus vestris* (3). Una tal podestà comune adunque non può essere il fondamento del governo monarchico. A ben poi esaminare i paterni diritti si troverà, che essenzialmente consistono nel nudrire, educare, guidare i figliuoli, finchè questi sieno in grado di guidarsi da se medesimi con quelle stesse leggi, che sono la regola della condotta de' loro padri, e di più in un certo onore, affetto, ed ajuto, che i figliuoli in qualunque stato ed età debbono ai genitori come strumenti, de' quali Iddio si è servito a dar loro la vita, e come laboriosi curatori della loro educazione. Il più potente monarca onorar dee la sua madre, senz'esser per questo obbligato a seguire la volontà di lei nel governo dello Stato. Anzi Iddio medesimo permette e ordina formalmente ai figliuoli di sottrarsi alla giurisdizione paterna e materna per seguitare la moglie (4). Che se si trova, e si suppone, avere i capi delle famiglie avuto, appunto come i Sovrani hanno il diritto della vita e della morte, e una specie di potere legislativo, e quello di fare la guerra, e di conchiuder trattati e alleanze; egli è da dire, che tanta autorità fu fondata sopra una convenzione o espressa o tacita, mercè di cui i figliuoli soggettavansi volontariamente ai paterni ordini eccedenti i limiti dell'educazione. Ed era ben naturale, ch'essi in secoli, ne' quali non era ancora introdotto un regolato pubblico governo, continuassero anche in età

ma-

(1) Sidn. Dilcours du gouvernement. Lock. Gouvern. civil. P. 2. cap. 6. (2) Exod. 20. 12. (3) Ephes. 6. 1.
(4) Gen. 2. 24. Matt. 19. 5. Ephes. 5. 31.

matura a sottomettersi all' autorità e alla direzione del padre. E qual altro avrebbero eglino potuto, o per equità e riconoscenza dovuto scegliere, che più atto fosse a governargli, di colui, che dopo aver loro data la vita, pasciuti e allevati gli avea, e mostrato loro sì tenero amore? Se adunque in questo modo i padri divenivano i Re della loro famiglia, ciò ad essi non veniva dalla patria podestà. E quantunque l' autorità politica abbia realmente avuto principio dal governo de' padri di famiglia, non s' inferisce però, che il diritto de' Sovrani sia fondato sopra il paterno potere: altrimente bisognerà per la medesima ragion dire, che il diritto d' amministrare le cose sacre sia altresì una parte del patrio potere, e che appartenga per conseguenza al Principe, e al Principe solo, perchè ne' primi secoli i padri più probabilmente erano i soli Sacerdoti nelle loro famiglie. Con questo ragionare siam pervenuti a quel più vero, che da noi cercavasi del governo antediluviano. I Capi delle famiglie comandavano ciascuno alla sua di pien consentimento della medesima. Ma siccome osservato già abbiamo, che Iddio allor mostravasi e parlava in una maniera sensibile; e che costumò egli di ciò fare co' patriarchi particolarmente insino alla Mosaica legge; che imponeva qualche legge positiva; che comandava la punizione de' delitti; così più veramente si vuol pensare col Cuneo e col Kirchmajer in una sua particolar Dissertazione (1), che nelle prime età del mondo il governo fosse una specie di Teocrazia, e Iddio esercitasse immediatamente l' impero sopra gli uomini, finchè questi in grandissima parte alla giusta signoria di lui divenuti ribelli furono abbandonati a' loro umani provvedimenti. Quindi i capi delle famiglie erano come ministri, ne' quali non risedeva la giurisdizione legislativa nè coercitiva sopra la vita de' figliuoli e de' domestici; ma solo promulgavano gli ordini divini, e per la parte loro procedevano coll' istruzione, coll' esortazioni, e coll' esempio: onde sappiamo, che non bastò nè l' auto-

(1) Cun. de Rep. Hebr. l. 1. cap. 1. Kirchm. Differ. de Imperio anted. in Fasce 4. Crenii.

autorità d'Adamo, nè quella di Noè avanti e dopo il diluvio, nè quella di Mosè fino alla legge pubblicata nel deserto a contenere gli uomini nel lor dovere. Aggiungo bensì, che il Rousseau (1) con ragioni assai deboli dalla prima istituzione de' governi ha esclusa affatto la giurisdizione qualunque fosse dei capi delle famiglie, per far valere il suo stravagante sistema, che la salvatica vita è lo stato naturale dell'uomo; e che la società è un vizioso effetto delle umane passioni, e segnatamente della cupidità di conservare le male accumulate ricchezze, onde nacque l'inuguaglianza tragli uomini, e il primo disegno de' civili governi. Sistema assai efficacemente impugnato dal Castillon professore di filosofia ad Utrecht (2).

Semplice fu per un tempo la vita de' primi uomini, e lontana da quelle cupidità, che fanno misera la vita umana. Ciascuno dalla creata terra prendeva quello, che più gli era in grado, per servirsene, e consumare ancora quello, che per uso si può consumare. Cotal uso del diritto comune a tutti gli uomini allora fondava un certo titolo di proprietà; perciocchè subito che alcuno si prendeva una cosa nel detto modo, non avrebbe un altro potuto toglierla senza ingiustizia. Sinchè v'ebbe pochi uomini nel mondo, niuna necessità vi fu di appropriarsi stabilmente alcuna cosa: al presente bisogno si limitavano i pensieri e le pretensioni. Tutto adunque allora era comune. Dalla multiplicazione degli uomini nacque necessariamente la proprietà de' beni. Non potendo io in quest'ampia materia spaziare, veggasi quanto ne hanno scritto il Grozio, il Pufendorf (3), e il Barbeyrac nelle Note a quei due scrittori. I profani han conosciuti questi principj, benchè in gran parte ne ignorassero la vera origine. Giustino parlando degli Aborigeni dice (4): *Quorum Rex Saturnus tantæ justitiæ fuisse traditur, ut neque servierit sub illo quisquam, nec quidquam privatæ rei habuerit, sed omnia communia & indivisa omnibus fuerint, veluti unum*

(1) Rouf. Discour. &c. p. 137. suiv. (2) Castil. Amstel. 1756. (3) Grot. Droit &c. l. 2. c. 2 §. 2. Pufend. Droit &c. l. 4. c. 4. §. 2. suivant. (4) Justin l. 43. c. 1.

unum cunctis patrimonium esset. Cicerone (1) colla somiglianza d' un teatro comune a tutti, ma in cui ciascuno si fa proprio il luogo, che occupa, acconciamente esprime la sopra recata dottrina: *Sed quemadmodum theatrum quum commune sit, recte tamen dici potest ejus esse eum locum, quem quisque occuparit; sic in urbe mundove communi non adversatur jus, quominus suum quidque cujusque sit*. E Seneca (2): *Quid hominum illo genere felicius? In commune rerum natura fruebantur: sufficiebat illa, ut parens, in tutelam omnium: hæc erat publicarum opum secura possessio. Quidni ego illud locupletissimum mortalium genus dixerim, in quo pauperem invenire non posses?* Se gli uomini conservati si fossero nella primiera semplicità, si sarebbe mantenuta se non l' intera comunità de' beni, almeno una desiderabile comunicazione fondata sopra la scambievole amicizia e concordia di fratelli. Bell' esempio ne danno a' nostri giorni le Riduzioni del Paraguay, in ciascuna delle quali, perchè menano una vita semplicissima e innocente senza conoscere nè ricchezza nè povertà, nè ambizione nè prepotenza, tutti i proventi del lavoro e dell' industria sono in comune, come può leggersi non pur nella storia di quelle Missioni scritta dal ch. Muratori (3), ma ancora nell' autentico e famoso Decreto di Filippo V. Re di Spagna (4). Odasi come a gloria della Compagnia di Gesù ne parla il celebre Montesquieu (5): „ E' per la *Società* una gloria assai „ grande di essere stata la prima, che abbia insegna„ ta in quelle contrade l' idea della religione unita „ a quella dell' umanità . . . . Un sentimento squisi„ to per tuttociò, che chiamasi onore, il suo zelo per „ la religione le ha fatto intraprendere gran cose, e „ vi è riuscita. Ha ritratti dalle selve popoli dispersi, „ ha dato loro una stabile sussistenza, gli ha vestiti; „ e quando altro non avesse fatto con questi mezzi, „ che aumentare l' industria tragli uomini, avrebbe fat„ to molto.„ Somigliante pratica ebbero tragli Ebrei la

Set-

(1) Cic. De finib. l. 3. c. 20. (2) Senec. ep. 90.
(3) Murat. Storia &c. (4) Decreto &c. in ling. Spag. col. trad. ital. Napoli 1744. (5) Esprit des Loix l. 4. c. 6.

Setta degli Effenj (1), e i primi Criftiani di Gerufalemme. Fatta la divifione delle terre incominciò confeguentemente la difuguaglianza de' beni: ma le ricchezze de' patriarchi confiftevano principalmente, come fi fa (2), in gran quantità di beftiame, di pecore, di buoi, di cammelli, d'afini (de' cavalli niente fi legge), che richiedevano ampie pafture. Quanto all'oro e argento, e alle gioje e fimili cofe pregiate non trovafi, che Abramo eziandio dopo il diluvione poffedeffe fino al fuo ritorno dall' Egitto, dove Faraone colmato l'avea di ricchi prefenti, quantunque egli aveffe potuto trafficare la lana delle fue mandre con piaftrelle di que' metalli, che aveano già corfo in quei tempi. Della vita paftorale unita all'agricoltura efercitata da' patriarchi già abbiamo baftevolmente parlato; vita laboriofa, dalla quale efenti non erano neppur le donzelle di chiara ftirpe, ficcome di Rebecca, di Rachele, e delle figliuole di Jetro ai fuoi luoghi leggeremo: ma vita, che colla fatica, e colla femplicità, e temperanza del vitto confervava i corpi in ottimo e diuturno ftato di falute; onde nell' antica ftoria facra mai quafi non c' incontriamo nè in malattie, nè in medici; e vita, che Omero in ambedue i fuoi poemi ha giudicata degna de' famofi eroi, ai quali l'attribuifce.

Intorno alle arti, già di quelle ragionato abbiamo, che fono efpreffe nel facro tefto: ma Sanconiatone nel teffere la generazione de' Cainiti (poichè nel fuo difegno d'accreditare l'idolatria quafi niente ha parlato del ramo a Dio fedele di Seth) ha infieme avuto per fine d'annoverare gl'inventori dell'arti, onde fa delle medefime più particolar menzione, che non ha fatto Mosè, il quale al contrario avendo in mira la continuazione della verace religione, la genealogia del giufto Noè, e molto più quella del promeffo Meffia, dopo il bigamo Lamecco abbandona la razza di Caino, e tutto fi volge alla religiofa ftirpe di Seth. Or lo fcrittor Fenicio nella terza generazione

(1) Iofeph. De bello l. 2. cap. 12.
(2) Gen. 13. 6 feqq.

ne (1) conta Phos, Pur, Pholox, cioè *luce*, *fuoco*, *fiamma*, (il traduttore Filon Biblio, e in questa generazione, e nelle antecedenti, e nelle seguenti ha voltati in greco gli originali nomi Fenicj, come ben fa vedere il Fourmont) (2): egli è manifesto, che tai nomi sono significativi, o epiteti onorevoli presi dalle arti da lor trovate, o da fatte azioni, o da particolari proprietà, come sappiamo essere stato costante uso de' Greci e de' Latini, e molto più degli Ebrei e degli orientali, che hanno lingue tutte significanti. Ai suddetti tre Cainiti Sanconiatone ascrive l' aver trovato col casuale strofinamento d' un pezzo di legno contro l'altro il fuoco, e i suoi diversi usi. Nella quarta generazione sono i lor figliuoli, uomini di straordinaria statura, cioè i giganti, de' quali parla anche Mosè (3). Costoro diedero i loro nomi ai monti, che possedevano grecamente detti da Filone traduttore il Cassio, il Libano, l'Antilibano, il Brati. Nella generazion quinta Sanconiatone accenna i gran disordini sopravvenuti ne' costumi degli uomini, secondo l'*Omnis caro corruperat viam suam* di Mosè (4). In essa Upsuranio inventò l' arte di costruire capanne di canna, di giunco, e di scorze di papiro: e Usoo suo fratello insegnò agli uomini a coprirsi il corpo con pelli d'animali; e oltracciò tagliati i rami d'un albero lo lanciò in mare, e fecelo servire di barca; onde in questo riguardar possiamo il primo autore della navigazione. Lo Scaligero (5) ha preso Usoo per Esaù; visse molti secoli dopo il diluvio, e quì parliamo delle generazioni antediluviane. Il Fourmont (6) interpreta la voce *Usoo* per *lignarius*, cioè per colui, che lavora in legname, (ed egli lavorò la prima barca): e lo crede il primo Ercole, che fu poi confuso coll'Egiziano, e col Greco. La sesta generazione ne presenta gl' inventori della caccia e della pesca in Agreo e in Alieo, e Sanconiatone osserva (7), che questa razza fu appellata i *cacciatori*, *e i pesca-*

(1) Fragm. de Sanchoniat. art. 5. §. 17. dans Fourm. l. 1. c. 1.
(2) Fourm. l. 2. sect. 2. c. 3. (3) Gen. 6. 4. (4) Ib. 12.
(5) Scal. auprès de Fourm. l. 2. sect. 2. c. 5. (6) Fourm. l. c.
(7) Sanchon. Fragm. art. 5. genes 6. §. 20.

scatori. Nella settima sono due fratelli, l'uno Chrysaor, l'altro non è nominato, trovatori del ferro, di che nella passata Lezione già abbiam parlato (1): ma di più di Chrysaor è detto, che aggiunse ornamenti alla comune lingua; che introdusse la funesta scienza degl'incantesimi, e della divinazione; che a maggior comodo della pesca trovò l'amo, l'esca, e la canna, e le barchette piatte o zattere; che fu il primo a navigare secondo le regole; che questi due fratelli ancora fecero una composizione simile ai mattoni, e ne fabbricarono muraglie; che Chrysaor per tante scoperte fu adorato dopo la morte come un Dio. Nella generazion medesima si trovano due giovani, l'uno detto l'artista o fabbricatore, l'altro facitore di terra, i quali ebbero il segreto di mescolare la paglia colla creta, e dopo seccata al Sole comporne tegole e tetti. Seguitano nell'ottava Agros il campestre, e Agrotes il lavoratore, che promossero l'architettura, e alle case unirono i portici e i sotterranei. Questi architetti son nominati ancora Titani, non per la favolosa ragione de' Greci, che i lor Titani erano figliuoli di Titea, cioè della terra, ma perchè di *thith*, cioè della molle terra si servirono ad elevare e muri e torri per difendersi non pur dalle incomodità dell'aria, ma più ancora dagl'insulti degli uomini già divenuti crudeli e traditori. Alla nona generazione vengono Amyno e Mago, che insegnarono l'arte di formare de' villaggi, e di racchiudere come in parchi i bestiami. Finalmente nella decima ed ultima generazione avanti il diluvio son collocati Mysor e Sydyk, ai quali viene attribuita l'invenzione del sale, e la maniera di prepararlo. Supposta la già da noi provata legittimità del frammento di Sanconiatone, niuno può negare, che le recate non sieno rare e preziose notizie di tempi così remoti, le quali suppliscono alle ragioni avute da Mosè di tralasciarle. Il ch. Banier (2) ne' vantaggi apportati all'umana società coll'invenzione dell'arti ritro-

(1) Tom. 3. Lez. XXXV.
(2) Ban. tom. 1. lib 1. cap. 5.

ritrovar vuole in buona parte l'origine delle Greche Divinità; poichè la grata riconoſcenza fece riguardarne gl'inventori come uomini dal ciel mandati, e come Dei. Egli crede, queſta ragione aver dato luogo alla favola di Prometeo, di cui diceſi, che colla molle creta formò l'uomo; perchè veramente coltivò, e con giuſte leggi a manſueta vita riduſſe un popolo barbaro e groſſolano, ed è bene in un vero ſenſo aver fatto l'uomo il renderlo ragionevole. Ma egli è più veriſimile, che ai Cainiti non tanto il fine della pubblica utilità, quanto la cupidità di ſoddisfare a' lor vizj eccitaſſe l'ingegno a trovar l'arti. *La deſtrezza degli antichi uomini*, dice Dion di Pruſia (1), *ad inventare e far molte coſe per l'uſo della vita non fu molto vantaggioſa; perchè eſſi fecer ſervire l'ingegno e l'abilità a procacciarſi de' piaceri piuttoſto, che a diſtinguerſi con atti di valore e di giuſtizia*: e Seneca aſſai lungamente tratta queſta materia (2): *Mihi crede, felix illud ſeculum ante architectonas fuit: iſta nata ſunt jam naſcente luxuria .... Omnia enim iſta ſagacitas hominum, non ſapientia invenit*. Benchè qualunque foſſe di tali invenzioni il principio, troppo difficil ſarebbe a non riconoſcervi molti e notabili beni provenutine appreſſo alla comun vita civile.

Il primo mondo, ben conſiderate tutte le circoſtanze, eſſer dovette aſſai più popolato, che al preſente non è, come dimoſtraſi dall'Ingleſe VVallage nel ſuo *Saggio ſopra la differenza del numero degli uomini ne' tempi antichi e moderni*, tradotto in Franceſe dal Signor di Joncourt (3). Fu queſta una natural conſeguenza della lunga vita degli uomini antediluviani, la quale oltrepaſſando i termini della noſtra con quella proporzione, che per lo meno vi ha tra l'1 e il 10., dava occaſione ai viventi avanti il diluvio di multiplicarſi nella decima parte del tempo, che or biſogna alla multiplicazione del genere umano, purchè prendaſi uno ſpazio di tempo un poco conſiderabile. Imperocchè eſſi generavano figliuoli così preſto,

(1) Dion. Pruſ. Orat. 6. (2) Senec. l. c.
(3) Eſſai &c. Londr. 1754.

ſto, come fanno i preſenti uomini, nè vi è buona ragione di penſare altrimenti; e ceſſavano di generargli aſſai più tardi. Di più il naſcere d'un figliuolo dopo l'altro al medeſimo padre portava allora ſenza dubbio lo ſteſſo tempo, che porta ai noſtri giorni. Or ſiccome più generazioni, le quali altro non fanno, che ſuccedere l'una all'altra nel noſtro tempo, avanti il diluvio, erano contemporanee, il numero degli uomini viventi nello ſteſſo tempo ſopra la terra eſſer dovea aſſai maggiore, che al preſente non è. Il Shuckford (1) per la differenza del teſto ebreo e della verſion de' Settanta intorno all' età, nella quale i patriarchi ebbero i loro primi figliuoli, (Dice *primi figliuoli*, benchè nella ſopra deſcritta genealogia in niun modo debbaſi credere, che ſien nominati i ſoli primogeniti, ma bensì i ſoli diritti progenitori di Noè padre del ſecondo mondo, quantunque foſſer cadetti, ſiccome ha ben oſſervato il Clerc (2); perchè Caino, non Seth, fu il primogenito d'Adamo; e pare incredibile, che eſempigrazia Matuſalem non prima del 187. della ſua età aveſſe figliuoli, per quanto prolungar ſi voleſſe ai patriarchi la puerizia.): il Shuckford nondimeno facendo una ſuppoſizione aſſai larga pone, che i patriarchi non cominciaſſero ad aver figliuoli prima dell'età di 100. anni, e che ceſſaſſero d'averne ai 500. e tuttavia afferma, che giuſta i calcoli di più autori doveano allora eſſer nel mondo almeno due milioni di milioni di anime, numero aſſai traſcendente quello della noſtra abitata terra. Il VVhiſton nella ſua teoria (3) fatto accurato calcolo degli anni del mondo, e degli anni di duplicazione e di progreſſione viene a ſtabilire, che il numero degli uomini antediluviani potè facilmente aſcendere a più di centomila milioni, cioè a venti volte in circa più di quel che ora contengane la noſtra terra. Nelle Memorie di Trevoux (4) io trovo lo ſteſſo computo, e vi ſi oſſerva eſſer queſto il più moderato. Certo, come può vederſi nelle filoſofiche (5)

(1) Shuck. I. l. 1. p. 36. (2) Clerc hic.
(3) VVhiſt. Theor. p. 246. (4) Mem. Trev. 1744. Decembr. art. 88. (5) Tranſ. philol. n. 196. p. 597. ſegg.

Transfazioni, è presentemente da tutti riconosciuto, e con ottime osservazioni provato, che gli uomini si multiplicano al doppio nello spazio di circa 360. o 370. anni, o, per detrarre il danno recato dalle guerre, carestie, e malattie epidemiche, in 400. anni. Laonde posto che il periodo, in cui il genere umano si raddoppiò dalla creazione insino al diluvio, non sia stato altro, che la decima parte di quel periodo, che poi a ciò fare fu necessario dopo il diluvio, se noi abbiamo una progressione di 40. numeri, i quali incomincino da due, cioè da Adamo ed Eva, e gli raddoppiamo con 40. fino al diluvio, noi avremo in qualche modo il numero del genere umano nel tempo, in cui Noè entrò nell'arca, come anche ne' varj secoli avanti quest'avvenimento; benchè questo periodo, nel quale il genere umano si raddoppiò, debba essere stato più corto ne' primi, e più lungo negli ultimi tempi di quest'intervallo. Dal che siegue, che per la sussistenza d'un numero tanto maggiore d' uomini, per tralasciare gli animali, che in moltitudine più probabilmente furono a proporzione, la terra esser dovette assai più fertile avanti, che dopo il diluvio, contuttocchè la caduta d'Adamo le avesse già fatta perder in buona parte la sua primiera fecondità, come a suo luogo abbiam dimostrato (1). Veggasi tutto questo punto ne' moderni autori della Storia universale. (2)

Senza dubbio una delle più notabili proprietà del primo mondo fu la maravigliosa lunghezza della vita de' suoi abitatori paragonata colla brevità della nostra. Nè potersi a negarla con alcuni convinti da Agostino (3) aver ricorso alla piccolezza degli anni antediluviani, quasi fossero non solari, ma lunari, o composti o d'un solo, o di due, o di tre mesi, fu da noi stabilito nella cronologica Dissertazione (4); perciocchè tragli altri assurdi seguirebbe, che anzi allora la vita si terminasse in più breve spazio, che non fa al presente; che alcuni patriarchi generati avreb-

(1) T. 3. Lez. XXIX (2) Hist. univ. t. 2. c. 2. sect. 1. & Observ. 1. (3) Aug. civit. l. 15. c. 11. 12. 13.
(4) T. 1. Disser. proem. IV.

avrebbero figliuoli nell' età di sei o sette anni; e che l' intervallo tralla creazione e il diluvio sarebbe stato poco più di 200. anni, anche seguitando il calcolo de' Settanta independente dalla conciliazione da noi propostane con quello del testo ebreo (1). Ma che tanta durazione d' età negli antichissimi uomini non sia incredibile, l' ha provato Giuseppe (2) colle tradizioni e testimonianze degli stessi autori profani, di Manetone, di Beroso, di Mocho, d' Estieo, di Girolamo Egiziano, e degli scrittori delle antichità Fenicie. Egli medesimo aggiugne quel che poi scrisse Plinio (3), che Esiodo, Ellanico, Acusilao, Eforo, e Niccolò Damasceno affermarono, che gli antichi viveano 1000. anni. Di questi testimonj non resta ora altro che quel d' Esiodo (4). L' Uezio (5) riferisce le tradizioni Asiatiche, le quali fanno menzione d' uomini vivuti sino a 350. anni; e quelle de' Greci presso Valerio Massimo (6), che danno a Dantone Illirico 500. anni d' età, 800. ad un antico Re de' Latini e 600. al suo figliuolo. Onesicrito e Simonide presso Strabone (7), e ancor Pindaro (8) scrivono, che i Popoli Iperborei giungono sino a 1000. anni. Un epigramma sepolcrale dava 5000. anni di vita a Macrosiride, il cui cadavere fu scavatto in un' Isola vicina ad Atene. Nelle Filosofiche Transazioni (9) son rammemorati due vecchi, l' uno di 144. l' altro di 165. anni. Altri esempli assai di straordinaria vivacità vegganfi nel Le Gendre (10). Degli antichi sopra accennati conchiude lo stesso Plinio, e con lui il suo illustratore Arduino: *Quae omnia inscitia temporum acciderunt*. Son questi racconti o tutti, o per la più parte favolosi, dice l' Uezio, ma tuttavia fanno intendere, che la lunga età de' patriarchi non trapassa la fede degli stessi pagani scrittori. Or qual è da dire, che la cagion fosse d' un sì lungo vivere? Giuseppe

(1) T. 1. Differt. proem. IV.
(2) Antiq. l. 1. c. 3.
(3) Plin. l. c. 48. (4) Hesiod. De op. & dieb. V. 130. seq.
(5) Huet. Qu. Alnet. l. c. c. 12. §. 4. (6) Val. Max l. 8. c. 14.
(7) Strab. l. 15. (8) Pind. Phyth. od. 10.
(9) Dans Buffon. t. 2. tit. De la vielless. p. 572. in 4.
(10) Le Gend. Trait. de l' Opin. t. 6. l. 6. p. 2. c. 1. p. 364.

ne ha scritto (1), essere stata una grazia da Dio agli uomini più religiosi conceduta: ma pare, che non men lungamente vivessero gli empj, ai quali al certo Mosè non nega quel privilegio; e se fosse stato de' soli giusti, era sì riguardevole ch' egli creduta avrebbe una differenza così notabile degna d' essere registrata. Possono col Dornavio e col Pasini in due particolari Dissertazioni (2), e con assai altri autori più cagioni arrecarsi: e per prima, l'ottima costituzione e la natia robustezza del corpo umano, la quale anche adesso molto conferisce alla lunghezza del vivere; ma molto maggiore dee supporsi nel nuovo mondo, quando la natura era nel suo primo vigore, nè ancor da tante malattie indebolita. La seconda fu la sobrietà degli antediluviani, e la temperanza e la semplicità del vitto: e certamente i disordini in questo genere, i troppo composti condimenti, e la mescolanza dei molti cibi e liquori deono non leggier danno portare ai corpi secondo quel d' Orazio (3):

. . . . Simul assis
Miscueris elixa, simul conchylia turdis,
Dulcia se in bilem vertent, stomachoque tumultum
Lenta feret pituita.

Ma per lo più gli autori di questa ragione sostengono, che gli uomini antediluviani si cibassero di soli frutti e d' erbe. Da noi è stato in altra Lezione (4) provato il contrario: e il Beverovicio (5) valente medico attribuisce anzi la lunghezza del vivere ne' primi uomini al mangiare la carne cruda, dalla quale egli suppone, che svaporino gli spiriti più atti a nudrire, quando si cuoce al fuoco. Checchè sia di ciò, è certissimo che la temperanza e la salubrità del vitto concorre a mantenere la vita: *Genera tota hominum propter victus rationem diu vivere, memoriæ proditum est*, dice Varrone (6). Per terza ragione si porta l'eccellenza e la bontà degli alimenti, e la parti-

(1) Antiq. l. c.
(2) Gasp. Dornav. Dissert. de Mathusal. vivace in t. 2. Thes. Theol. philol. Pasin. Disser. 4. in 1. mund. ætat.
(3) Hor. l. 2. Satyr. 2. (4) Tom. 2. Lez. 25.
(5) Bever. Thesaur Sanit. l. 3.
(6) Var. l. De macrobiis.

ticolar virtù dell' erbe e delle piante antediluviane nella vegeta terra. Ma quantunque io ben conceda, che le acque del diluvio snervarono l' efficacia de' terrestri frutti; nondimeno essendo stata la terra maledetta subito dopo il peccato, dee credersi, come altrove abbiam disputato (1), che la bontà e la virtù delle sue frutta andarono gradatamente diminuendo; eppur non leggiamo, che la vita umana patisse alcuna diminuzione in quest' intervallo, mentre Matusalem, che visse al diluvio, ebbe la vita più lunga di tutti. La quarta cagione si vuol essere stata la scienza d' Adamo, che perfettamente conosceva le naturali facoltà e virtù de' vegetabili e delle altre cose; onde sceglier sapeva le utili alla conservazione della vita, ed evitar le contrarie: scienza, ch' egli similmente insegnò ai suoi figliuoli e nipoti. Ma qual fosse la scienza d' Adamo, fu già da me stabilito (2), e tanta eccellenza di fisica nel giovanetto mondo, quanta dopo tante ricerche in questi sì tardi secoli non abbiamo, è a me assai poco probabile. Nella maggior purità, e salubrità d' aria avanti il diluvio il Vallisnieri (3) con altri scrittori trova la quinta cagione; ed è questa più acconcia dell' altre; ed io non negherò, che nel tempo del diluvio l' aria perdesse alquanto della sua perfezione; benchè col Ray (4) aggiugnerò, non esser facile a concepire, come il diluvio potuto abbia indurre nell' aria una notabile e costante mutazione. Del rimanente un' aria men sana può a poco a poco torre ai corpi la primiera vigorosa constituzione, e per conseguente ristrignere i limiti della lor vita: ma non si crederà facilmente, che cagionar possa quasi tutta ad un tempo una variazione di più secoli; mentre sappiamo, che Sem nato avanti il diluvio, e cresciuto col vigor primitivo asserito quì avanti per prima cagione, morì 300. anni men vecchio de' suoi antenati, perchè visse la maggior parte dopo il diluvio. In niuna maniera poi questa quinta cagione può accordarsi al Burnet (5), com' è

P 3 da

(1) T. 3. Lez. XXIX. (2) T. 2. Lez. XIX.
(3) Vallisn. Letter. 2 sopra il diluvio.
(4) Ray. De diluvio p. 122. (5) Burn. Theor l. 2, c. 2.

da lui intesa nel suo sistema, che avanti il diluvio la terra avesse una situazione paralella al Sole; donde seguisse un perpetuo equinozio, ed una continua primavera senz' alcuna varietà di stagioni, cioè senza caldo e senza freddo e senza veruna esterna impressione violenta, la quale alterar potesse il temperamento del corpo umano. Il Shuckford (1), che in questa controversia ha seguite le idee del Burnet, dopo fermato con ragione, che la vita umana immediatamente dopo il diluvio fù abbreviata per la metà, e andò poi sempre scemando per gradi sino a poco avanti il secolo di David, quando fu fissata all' ordinaria misura, che abbiam tuttavvia, vien a dire, che gli uomini dopo il diluvio furon trapiantati quasi in un altro mondo; e ad essi avvenne quel che avviene ad eccellenti frutti, che dal loro natio terreno son traportati in una terra men buona e sotto un clima men favorevole: que' frutti vanno degenerando continuamente, finchè arrivano a un grado di mediocrità, che conviene al nuovo sito dove son posti: in tal grado si fermano senza più alterarsi. Lo stesso dicasi dell' uomo. Posto nella primitiva terra e sotto il primo salutar cielo vivea quasi senza misura: nella seconda terra dopo il diluvio, e sotto il nuovo clima fu fissata la sua vita assai più breve a quel termine, che a tal terra e a tal clima si conveniva: tal terra e tal clima durano ancora; onde noi non soffriamo nuova diminuzione e alterazione nella quantità del nostro vivere. Che se si opponga, Noè essersi pur trovato nella nuova terra e sotto il mutato clima, eppure esser pervenuto all' età di 950. anni, a quanta nè Adamo stesso giunse; nè molti altri patriarchi antediluviani; risponde il Shuckford, che Noè avea già vivuto 600. anni nel primo mondo, nel qual sì lungo tempo si può ragionevolmente supporre, che il suo temperamento acquistate avesse bastevoli forze da sopportare i disagi e i cambiamenti del secondo mondo senza patire alcuna diminuzione di vita. Io voglio accordare liberalmente, che fatte tutte le

(1) Shuk. l. 1. p. 31. Sui-antes.

le Burneziane suppofizioni potesse seguir l' effetto ; ma cadendo quelle cade tutto; e il suo sistema in parte è stato già da noi impugnato (1); e nel rimanente sarà nel dovere ragionar del diluvio. Il VVhiston similmente (2) nella purità dell'aria precedente il diluvio ripone la cercata cagione della lunga vivacità; ma della mutazion sua, e de' suoi effetti sopra l' umana vita apporta ragioni diverse da quelle del Burnet. Dice in primo luogo, che la cometa, la qual secondo la sua ipotesi cagionò il diluvio, passando vicino alla terra accelerò il moto annuo della medesima, e ne tramutò l'orbe di circolare in ellittico. Dice in secondo luogo, che la terra al tempo del diluvio, acquistò una quantità prodigiosa di parti grosse ed eterogenee, delle quali l' atmosfera della cometa era ripiena, e che una parte di esse restò mescolata colla nostr' aria, la qual conseguentemente divenne men pura, e men atta a conservar lungamente i corpi umani. Ma io al VVhiston, come ho fatto al Burnet, rispondo, che in parte ho già confutata la sua ipotesi (3) e nel rimanente il farò nel cercar le cagioni del diluvio; e che mancando il principio mancano le conseguenze. Il ch. Buffon (4) accorda, che maggiore o minor durazione della vita più che da altra cosa dipende dalla qualità dell' aria, osservandosi che ne' paesi elevati comunemente trovansi più vecchi che ne' luoghi bassi, più nelle montagne di Scozia, di Galles, d' Auvergne, d' Elvezia, che nelle pianure d' Olanda, di Fiandra, d' Alemagna, di Polonia: ma aggiugne, che a prendere l' umana specie in generale non vi è per così dire alcuna differenza nella diuturnità del vivere, che l' uomo, se non muore di malattie accidentali; vive dapertutto 90. o 100. anni; che i nostri avoli non hanno passati questi termini; e dal secolo di David in qua questa misura non si è variata. E poco avanti egli avea fermato, che l' Europeo, il Nero, il Cinese, l' Americano, l' uomo bene educato, il selvag-

 gio,

(1) Tom. 1. Lez. 5.
(2) VVhist. Theor. p. 207. segg. e pag. 275. e 363. segg.
(3) T. 1. Lez. V. (4) Buff. l. c.

gio, il ricco, il povero, l'abitatore della città e della campagna, sì diversi tra loro in tutto il resto, si rassomigliano in questo, che hanno lo stesso intervallo di tempo da scorrere dalla nascita alla morte, che la diversità delle razze, de' climi, degli alimenti, de' comodi non ne induce quasi alcuna nel numero degli anni di vita: che gli uomini, i quali si nudriscono solo o di carne cruda, o di pesce secco, di riso, o di radiche, vivono ugualmente che chi più delicatamente si ciba; che colla cura, colla temperanza e sobrietà, e coll'equilibrio delle passioni si guadagneranno forse poch'anni, ma che tuttavia vi sono esempli contrarj di più lunga vita in chi più si è strapazzato; che finalmente niuna cosa può considerabilmente alterare le leggi della meccanica, onde regolato è il numero de' nostr'anni. Da queste sperimentali osservazioni che conseguenze dovrà trarsi per lo presente problema? Quella più dirittamente, credo, che io infine soggiugnerò; ma che il Buffon solo inteso a ricercare le filosofiche cagioni non ha voluto addurre. Egli adunque a domandar venendo, perchè la vita degli uomini antediluviani era molto più lunga della nostra, stabilisce questo principio, che la total durazione della vita è proporzionale al tempo, che si richiede all'intero e perfetto crescere, onde una pianta o un animale, che presto cresce, molto prima perisce che un altro, il qual cresca tardi. Quindi egli dice, che le produzioni della terra usate in cibo da' primi uomini erano di natura assai differente da quella che han le presenti. La superficie della terra esser dovea molto men solida e men compatta ne' primi tempi dopo la creazione, perciocchè la gravità non aveva ancor avuto bastevol tempo da dare alle terrestri materie la consistenza e la solidità, ch' esse hanno poi nel procedere de' secoli acquistate: le produzioni di quella terra dovettero essere analoghe a quello stato; se la terra era men soda e men secca, tutto ciò, ch' essa producea, dovette trovarsi più duttile, più pieghevole, più suscettibile d' estensione. Potè dunque allora avvenire, che il crescimento di tutte le produzioni della natura, e anche del corpo uma-

umano non si facesse nel breve tempo, in cui ora si fa: le ossa, i muscoli &c. conservavano forse più lungamente la lor duttilità e mollezza; a misura che tutti gli alimenti erano più molli e più duttili. Or secondo questo meccanismo le parti del corpo non arrivavano al loro intero sviluppamento se non dopo un gran numero d'anni; e la generazione seguiva la proporzione di tale sviluppamento, cioè non potea operarsi se non forse all'età di 120. e 130. anni: dal che seguita, che la durazione della vita era proporzionale al tempo dell'intero crescere. Pongasi, che la pubertà ne' primi uomini, o l'età abile a generare fosse ai 130. anni, e che ora, com'è, sia ai 14. egli si troverà, che la somma della vita de' primi uomini, e de' presenti è nella stessa proporzione; poichè moltiplicando ciascuno di que' due numeri per un numero stesso, esempigrazia per 7. ne risulterà, che la vita degli uomini presenti essendo di 90. anni, quella degli uomini antediluviani dovea essere di 910. Può egli adunque pensarsi, che la vita umana siasi diminuita a poco a poco, a misura che la superficie terrestre ha preso più solidità per la continuazione della gravità, e che son passati i secoli dalla creazione fino a quello di Davide; potendo un tal tempo essere stato bastevole a far prendere alle terrestri materie tutta la sodezza, ch'esse acquistar possono dalla pressione della gravità; onde da quel tempo in qua la terra sia rimasa nella medesima consistenza; e i termini del crescere delle sue produzioni sieno stati fissati, e insieme la durazione della nostra vita. Il Maupertuis (1) o di suo pensare, o per aver letti i pensamenti del Buffon, discorrendo dell' arte di prolungare la vita dice, che la macchina vegetante dell'uomo si logora coll'azione; e che se si trovasse il modo di rallentare la vegetazione de' nostri corpi, si sarebbe forse trovato il mezzo di vivere più lungamente. Fonda egli quest' idea sull'analogia degli animali e delle piante, che tanto più posson dirsi vivere e durare, quanto più si ritarda lo svi-

(1) Maupert. Lettr. 11.

ſviluppamento della uova, delle criſalidi, e dei ſemi. Or, egli conchiude, ſe ſi poteſſero i noſtri corpi tenere in una ſoſpenſione più perfetta delle loro funzioni, forſe ſi arriverebbe a ritardare i diverſi periodi della noſtra vita a tempi molto lontani. Ma l'arte o non vi è, o ſinora è mancante di mezzi da ridurre alla pratica sì fatta idea. Merita bensì tutta la lode di novità e d'ingegno l'ipoteſi del Buffon, e direi ancora di probabilità, ſe non pareſſe poco credibile, che in quaſi 3000. anni, quanti paſſarono dalla creazione al ſecolo di David, la terra non foſſe ancora pervenuta allo ſtato della debita conſiſtenza; ſe alla recata proporzione del creſcere, generare, e vivere non contraddiceſſe il noſtro teſto nella ſopra deſcritta genealogia de' patriarchi, nella quale non un ſolo eſempio dimoſtra, che non ai ſoli 130. o 120. anni ſi generava, ma molto avanti; perciocchè Seth ebbe figliuoli di 105. anni, Enos di 90., Cainan di 70. Malaleel di 65., Enoc parimente di 65., e di più buone ragioni abbiamo di credere che in detta genealogia ſi annoverino non i primogeniti, ma gli antenati di Noè per linea diritta: certo Seth non era il primogenito d'Adamo. Pare ancora, che ſarebbe ſtato contro l'eſigenza del nuovo mondo il dovere aſpettare molte centinaja d'anni, perchè aveſſe una ſufficiente popolazione. Aſſai, credo, ſi è fatto conoſcere, non eſſer baſtevoli, eziandio inſieme unite, tutte le naturali cagioni a ſpiegare il fenomeno, che eſaminiamo, in modo da eſſerne ben perſuaſi. Che reſta adunque? Reſta una preciſa neceſſità di ricorrere come a potiſſima cagione alla ſingolar provvidenza d'Iddio; acciocchè nel primo mondo ſi moltiplicaſſe convenevolmente il genere umano, e ſi popolaſſe la terra; e molti uomini lungamente vivendo aveſſero il biſognevol tempo per inventare e condurre a qualche avanzamento le arti e ſcienze neceſſarie alla vita umana; e i padri meglio poteſſero educare ed iſtruire i figliuoli in quel tempo, in cui mancava la ſperienza maeſtra d'aſſaiſſime coſe. Queſta neceſſità è confeſſata dal Dornavio e dallo ſteſſo Clerc (1), ben-

(1) Dornav. l. c. Cl. hic.

benchè essi altre naturali cagioni come secondarie ne apportino; ed è asserita inevitabile e per unica cagione dal Calmet (1). Ho detto *molti uomini*; perchè non è da dubitare, che molti ancora morissero bambini, e giovani, e d'ogni età, siccome adesso; il che è manifesto in Abele, e nella famiglia di Noè, il qual è certo per la Scrittura (2), che di 600. anni, cioè al cominciar del diluvio, avea tre soli figliuoli, e non è in alcun modo verisimile, che altri non ne avesse innanzi avuti; ond'è da dire, che gli altri morti gli erano d'età immatura.

Delle genealogie alcuna cosa ho accennata nell' Introduzione; ma egli è da sapere oltracciò, che usanza fu degli Ebrei il numerare il tempo e le etadi colle generazioni. Così è detto (3): *Generatione autem quarta revertetur huc*. Così di Giuseppe si dice (4), che vide i suoi nipoti nati da Efraim sino alla quarta generazione. Così nel Deuteronomio (5) è ordinato, che i figliuoli illegittimi sien tenuti lontani dalle adunanze del Signore *usque ad decimam generationem*. Ma a dir vero incertissimo era il numero degli anni a questa guisa contati, il che se si aggiunga al già osservato costante uso nella Scrittura di numerar sempre anni interi e pieni, benchè compiuti non fossero, ne risulta una nuova riprova delle nostre asserzioni (6), cioè che i sacri scrittori poco curavano le cronologiche minuzie, e che non può mai stabilirsi un'esatta cronologia; laonde allorchè dicesi nel miglior sistema Usserlano, che la natività di Cristo fu l'anno del mondo 4000. dee intendersi esser quello il calcolo men lontano dal vero, ma certamente non il vero e non l'esatto. Per fissare qualche metodo di contare per generazioni, altri stabilirono, che quattro generazioni comprendessero 100. anni, altri, che 110. Erodoto ferma ciascuna generazione a 33. anni, o tre generazioni per 100. anni, e questo è il sentimento più generalmente seguito, come afferma il Banier (7). Ma si osser-

(1) Calm. hic. (2) Gen. 7. 13. (3) Ib. 15. 16. (4) Ib 50. 22. (5) Deut. 23. 2. (6) T. 1. Dissert. proem. IV. seg. e Lez. I. (7) Ban. t. 3. l. 1. c. 1.

osserva, che tanto più lunghe si riguardano le generazioni, quanto di più antichi secoli si ragiona; onde Omero ne conta una per 100. anni, e parlando della lunga vita di Nestore, dice, ch' egli vivendo passate avéa tre generazioni, e che correva la quarta, con ciò insinuando, che vivuto era oltre 300. anni. Tragli Ebrei singolarissima cura nel custodire le genealogie poneasi da quei della tribù di Levi e di Giuda. Dai primi, acciocchè, dice Giuseppe (1), non mai avvenisse, che alcuno fuor della tribù di Levi potesse pretendere il sommo Sacerdozio. Quindi leggiamo in Esdra (2), che dalla pontifical dignità esclusi erano coloro, che mostrar non poteano un' esattissima genealogia della lor casa; e però Giuseppe attesta (3), che dagli Ebrei faceasi vedere una costante serie di sacerdoti per lo spazio di 2000. anni; e che quando accadeva in questa materia qualche controversia, ricorrevasi al pubblico archivio di Gerusalemme. Da' secondi; perchè dalla tribù di Giuda secondo l'oracolo di Giacobbe (4) nascer dovea il Messia; e perciocchè la general promessa del Messia fatta a quella tribù fu poi ristretta alla regia stirpe di David, accuratissima diligenza si guardò nel conservare le tavole genealogiche di coloro, che discendenti erano da David, siccome osserva Giulio Affricano presso Eusebio (5), dove vegganssi le riflessioni critiche del Valesio. Da questa ebraica attenzione si prende un indubitabile argomento delle Reale Davidica discendenza di Gesu-cristo; perchè se in ciò fosse stato alcun dubbio, gli Ebrei nimici di Cristo, e de' suoi discepoli certamente avrebbero contraddetto (il che non fecero) al vangelista Matteo, il quale a Cristo apertamente quella regia genealogia attribuiva (6). Ma vuolsi attendere, che le sì esatte genealogiche tavole dopo incominciate le guerre de' Romani nella Giudea trent' anni dopo la morte di Cristo, e molto più nell' ultima dispersione degli Ebrei sotto Adriano perirono; onde niun Ebreo di coloro, che

(1) Jos. con. Apion. l. c. (2) I. Esdr. 2. 62

(3) Jos. ibid. (4) Gen. 49. 10 (5) Euseb. Hist eccl. l. 1. c. 7. edit. Valesii. (6) Matth. 1. 1. seqq.

che vantano ſtirpe ſacerdotale, può moſtrare oggidì certi argomenti della ſua genealogia. Del rimanente tanto ſtudio vi ponevano gli Ebrei, che Girolamo afferma (1), ch' eſſi così ſpeditamente pronunziavano la lunga ſerie de' loro antenati, come il proprio nome: *Generationes ita memoriter velociterque percurrunt, ut eos ſuum putes referre nomen*. E vi aveano tanta quaſi ſuperſtizione, che l'Apoſtolo (2) ſcrivendo a Tito l'avvisò a non darſi a sì fatto inutile ſtudio: *Stultas autem quæſtiones & genealogias & contentiones & pugnas legis devita; ſunt enim inutiles & vanæ*.

Non ſi dee laſciar di cercare, perchè Mosè del ſollo Seth dica, che Adamo lo generò *ad imaginem & ſimilitudinem ſuam?* Se intende la ſomiglianza dell' umana natura, ciò conveniva anche a Caino: ſe la probità e la virtù, egualmente dovea dirſi del giuſto Abele. Alcuni vogliono, che ſia quivi ſignificato l'original peccato, che Seth da Adamo peccatore ereditò: ma non l'ereditarono alla ſteſſa maniera Abele e Caino? Io penſo, che principalmente eſprimaſi la ſimiglianza nell'umana natura, per la quale il vivente diceſi generare ſuoi ſimili, e il figliuolo eſſere immagine del padre. Nel qual ſenſo P. Licinio in Livio (3) parla del ſuo figliuolo ai Romani: *En vobis juvenem, effigiem atque imaginem ejus, quem vos antea tribunum militum ex plebe primum feciſtis. Hunc ego inſtitutum diſciplina mea vicarium pro me reip. do, dicoque*. E tal particolarità eſprimeſi in Seth, perchè nella genealogia d' Adamo egli fa la prima figura, ſiccome quegli, per mezzo di cui ſi propagò la principale ſtirpe inſino a Noè, e poi ſino al Meſſia; la qual coſa nè a Caino nè ad Abele conviene. Se voglia poi intenderſi oltre di queſto, che Seth foſſe ancora un' immagine della paterna pietà, io non contraddirò.

Non è facile l'intendere il vero ſenſo del profetico parlar di Lamecco padre di Noè, *Iſte conſolabitur nos ab operibus & laboribus manuum noſtrarum in terra, cui maledixit Dominus*. Gli Ebrei l' interpretano per l' ara-

(1) Hier. in Tit. 3. (2) Tit. 3. 9.
(3) Liv. l. 5. c. 18.

l'aratro e per l'arte più facile di coltivare la terra inventata da Noè: nel qual senso il P. Alauze (1) nella confutazione del sistema del Pluche (2) crede, che Noè agevolasse l'agricoltura per modo, che dopo il diluvio la terra per l'industria e pel ritrovamento degli strumenti rendè più abbondante frutto che avanti. Altri intendono il testo dell'aver Noè il primo piantata la vigna, e introdotto l'uso del vino: altri dell'essersi al suo tempo incominciato ad usar le carni per cibo nella sentenza di molti autori. Ma queste interpretazioni sono in materia così temporale e poco riguardevole, che non pare meritasse una profetica illustrazione alla mente del padre: *Sed ista nimis carnem sapiunt in propheta*, ben dice il Giansenio (3). Girolamo (4) dice, che il giusto Lamecco si rallegra, perchè divinamente conosce, che sotto Noè avrebber fine nel diluvio le infami scelleraggini degli uomini. Ma non so, se l'eterna perdizione d'innumerabili uomini fosse un motivo d'allegrezza, e non più tosto di pianto. Tommaso Sherlok vescovo Protestante di Londra figliuolo del celebre Guglielmo autore di molti libri, e tragli altri dell'assai accreditato sopra l'immortalità dell'anima, nel suo Inglese libro tradotto in Francese da altro Inglese Abramo le Moine *Usage & fins de la prophetie* (5) dà una nuova, ma insussistente spiegazione del nostro testo. Secondo lui Lamecco predice, che sotto Noè la terra ricuperarebbe le antiche divine benedizioni; perciocchè la maledizione pronunziata contro la medesima dovea essere pienamente compiuta, e finire col diluvio. Donde seguirebbe, che il diluvio invece di alterare i frutti terrestri, avrebbe anzi ad essi procurata la primitiva bellezza e bontà dello stato dell'innocenza: e che Noè stato sarebbe capo d'un popolo più fortunato, che non era fino allora stata tutta la stirpe d'Adamo, onde poteasi riguardare per liberatore degli uomini da' loro travagli. A sì strana interpretazione si oppone tutto il buon senso. Io doman-

(1) Mem. Trev. 1740. Mar. art. 24. p. 452.
(2) T. I. Lez. V. (3) Jansen. hic. (4) Hier. Q. Hebr. hic.
(5) Usage &c. Disc. 4. Paris 1754.

mando al Sherlok solamente. Come adunque dopo il diluvio non ebber fine la propagazione del peccato originale, i dolori del parto, la necessità della morte? Parmi più veramente interpretare con S. Epifanio (1) quegli autori, i quali pensano, che a Lamecco fu da Dio rivelato, che Noè sarebbe il ristoratore d'un miglior mondo e men cattivo, e non solamente progenitore, ma ancora figura del Messia vero consolatore di tutti i nostri travagli: e verace nostro sollievo e riposo; onde gli pose il nome di Noè significante *quiete* secondo i Settanta, o piuttosto secondo la radice ebraica, e tutte le altre versioni, e tutti i latini esemplari della Volgata *consolazione*. L'Aseo in una particolar Dissertazione (2) intende di provare, che questo vaticinio principalmente a Cristo si riferisce, e secondariamente a Noè. Il Menochio (3) trova la verità di questa profezia in tutte le accennate interpretazioni insieme unite. Può essersi osservato, che sinora io non ho parlato di Seth, di Enoc, e di Matusalem, personaggi più considerabili della genealogia di Noè. Questi saranno il soggetto della seguente Lezione.

MORALE.

IO non dubito, che alcun sentendo la sì lunga vita degli antichissimi uomini tocco da invidia non abbia detto intra se: Bella cosa, se ottocento, se pressochè mill' anni da vivere anche a noi fosser dati! Ma poi di ciascuno di noi direbbesi nè più nè meno, *& mortuus est*; come d' Adamo dopo 930. anni fu detto, *& mortuus est*; come di Jared dopo 962., *& mortuus est*; come di Matusalem dopo 969., *& mortuus est*. Io non dirò ora con Cipriano (4), che fuor di ragione ciò desidererebbero i giusti e amici d' Iddio; perciocchè *ejus est in mundo diu velle remanere, quem mundus oblectat*; ma chi come terra d' esilio riguarda il mondo, non bramerà di

pre-

(1) Epiph. adv. hær. l. 1. hær. 31. Jansen. hic. Calm. hic.
(2) Theod. Has. Differ. de vaticin. Lamech t. 1 Nov. Thes. Theol. philol. (3) Menoch. hic. (4) Cypr. l. De mortalit.

prestamente ritornare alla patria? e chi ne' pericoli di tempestoso mare non domanderà propizj venti, che senza indugio il traportino ad abbracciare i cari amici e congiunti aspettanti nel porto? Nè dirò con Ambrogio (1), che nè ai malvagi è desiderabile un più lungo vivere, perchè la morte almen darà fine a' lor peccati, ed eglino in men grave dannazione incorreranno: *Gravius est enim ad peccatum vivere, quam in peccato mori, quia impius quamdiu vivit, peccatum auget; si moriatur, peccare desinit*. Ma dico, che tra i cento e mill'anni della presente vita è sì picciola, o piuttosto niuna differenza a rispetto dell' eternità, che il vivere alcuni altri secoli oltre l'uno niun guadagno si dee riputare. Sì, e i cento e i mill' anni sono ugualmente *tamquam dies hesterna, quæ præteriit* (2)! perchè e quegli e questi han fine; e a sanamente considerare non visse più il chiamato per uso vecchissimo Adamo, che il giovane Abele, perchè così l'un come l' altro *mortuus est*. Qualunque tempo, che abbia fine, è niente. La sola eternità dee importare, che ogn' immaginato tempo oltrepassa, anzi dopo ogn' immaginato tempo è sempre sul cominciare; non altramente che laberinto, in cui dopo molti andamenti e ritorni, e volte e raggiri per sempre nuove porte, che mettono in nuovi partimenti e in nuovi errori, a quella prima si vien di nuovo, dove l'andare s'incominciò. O forsennati, o folli! qual malìa, qual fascino ci ha spento il senso in capo, e scosse di mano tutte le giuste misure in guisa, che per lo presente attimo, il quale appena si scorge, si dimentichi da noi la sempre nuova e sempre durevole eternità, e quegli anni chiamati acconciamente da Agostino (3) *anni qui stant*;.... *omnia enim ibi stant*; *ubi nihil transit*. Non ci può il nemico della nostra felicità più sottilmente tradire, che col tener la nostra mente occupata in questi brevissimi sogni; perciocchè il pensiero degli anni eterni ci renderebbe affatto insensibili a tutto 'l presente, e ogni nostra parola sarebbe *Eternità*.

L E-

(1) Ambr. l. De bono mortis c. 7. (2) Psal. 89. 4.
(3) Aug. in Psal. 121. 6.

LEZIONE XXXVII.

A Sollecito ſtudiatore dell' erudita antichità non meno o più ſpiace il vederſi tor la fede ad alcun vecchio avanzo per gran ventura ſcoperto, che ſarebbe a chi d'aver trovata credendo prezioſa gemma, e cara avendola come teſoro , detto foſſe non dubbioſamente: Ella è vil paſta. Grandiſſimo è il valore de' figurati e ſcritti antichi marmi, e tanto, che per teſtimonianza dello Spanemio (1) il ch. Sirmondo ſolea dire, non eſſer da averſi per veramente dotto chi delle iſcrizioni e delle medaglie non ha qualche ſcienza; delle iſcrizioni maſſimamente , ſiccome chiaro appare dalla leggiadra comparazione , che di queſte colle medaglie fa il Marcheſe Maffei onor dell' Italica nobiltà e letteratura (2). Queſte o ſcolpite in ſode colonne, o in altra maniera di pietre e di metalli i più puri fonti della ſtoria ſono da riputare , come quelle, che ad un tempo furono coi raccontati avvenimenti, e i pubblici atti e i privati , e le guerre, e le paci, e le leghe, e i nomi de' valoroſi duci, e la dignità, e i trionfi, e la religione de' varj popoli, e la ſerie de' tempi, e le notizie, e le diſtanze di città, di colonie, di regioni, e i decreti e le leggi e le coſtumanze delle nazioni ci han conſervato, e ne fan come preſenti vedere. La ſola iſcrizione Adulitana pubblicata avanti ad ogni altro dall' Allacci in Roma aſſai meglio , che tutti gli ſtorici non han fatto, le chiare azioni e il regno tutto quanto di Tolomeo l'Evergete Re d'Egitto ne rappreſenta. Da' ſoli marmi d'Oxford la più antica cronologia de' Greci comprendente lo ſpazio di 1318. anni , preſo da Cecrope cominciamento , non è a noi pervenuta ? Due ſole Romane lapide non han dato alla grande e dottiſſima Opera de' Cenotafj Piſani argomento (3)? Per lo contrario Plutarco, quel sì giu-

(1) Spanhem. De præſt. numiſm. Diſſer. 1. p. 40.
(2) Maff. Notizia del Muſeo di Verona.
(3) Noris. Cenot. Piſan. Opp. t. 3. Veron. 1729.

Inventate: che, come riferiscono il Sincello dall'apocrifo libro intitolato *Parva Genesis*; e il Radero nelle sue Note alla Cronica Alessandrina (1), Seth fu rapito in cielo da un Angiolo, dove fu istruito de' peccati degli Angioli detti *Egregori*, e de' lor figliuoli; del diluvio, che per gastigo sommergerebbe il mondo, e della venuta di Cristo redentore tragli uomini; che ritornato in terra egli tutte queste cose raccontò a' suoi genitori Adamo ed Eva; e finalmente che dal colloquio cogli Angioli riportò uno splendore sul viso, che poi ritenne per tutta la vita; il qual racconto trovò fede presso Anastasio Sinaita (2). Nello stesso libro della piccola Genesi è detto senza ragione alcuna, che Seth sposò Azura sua sorella, quando è ben più verisimile, che si prendesse una cugina figliuola d'Abele, o d'altro figliuolo d'Adamo. Teodoreto, Suida e Abulfaragio (3) scrivono, Seth essere stato chiamato Dio per la sua singolar pietà, e perchè inventò le lettere ebraiche, e coll'assiduo studio dell'astronomia conobbe i pianeti e le stelle, e diede loro proprj nomi. La scienza dell'astronomia è a questo patriarca attribuita ancora da Giovanni Malala, da Costantino Manasse, e da' Michel Glica (4). L'autore dell'Opera imperfetta sopra S. Matteo (5) riferisce la tradizione d'alcuni, che Seth profetata e scritta avesse l'apparizion della stella nella nascita del Messia. Le favole de' Maomettani e de' rabbini intorno a Seth legger si possono nell' Erbelot e nel Fabricio (6). La creduta astronomica scienza di Seth ha fatti comparire molti libri apocrifi e pieni d'errori, de' quali in buona parte autori furono gli Gnostici per testimonianza di S. Epifanio (7). Il Lambecio dà notizia d'un greco manoscritto della Cesarea biblioteca di Vienna, che ha per titolo *Astronomia tradita*

(1) Sync. e parva Genes. p. 10. Rader in Chron. Alex. p. 18.
(2) Anast. Sinait. in Hodego p. 269.
(3) Theod. in Gen. q. 47. Suid. voc. Seth Abulph. Hist. Dynast. p 5.
(4) Malal Excerpt. Chronol. p. 4. Manas. Annal. p. 27. G ya. Annal. p. 121.
(5) Op. imp hom. 2.
(6) Herbel. Bibl. orient. p. 784. col. 2. Fab. Cod. Pseud. p. 2. 5. 49. seqq.
(7) Epiph. Hær. 26. c. 8. & 30. c. 5.

avanti il ritrovamento del papiro è indubitabile per la concorde testimonianza degli antichi autori, siccome dimostrano l'Uezio, l'Olstenio, il Prideaux nelle Note all'epoche marmoree Arundelliane, l'Anselmo in una Memoria nell'Accademia delle Iscrizioni, e il Fabricio, da cui arrecati sono altri scrittori assai (1). Lo stesso Dio diede a Mosè (2) la legge scritta in tavole di pietra: e Mosè ordinò (3), che in pietra scritto fosse il Deuteronomio. L'eruditissimo Jablonski (4) crede con ragione, che quelle alzate pietre, dette *stele*, non fossero propriamente colonne, ma di figura quadrata con arte pulite e lisciate da potervi incider caratteri. Così l'antico scoliaste di Sofocle (5): *Stelæ dicuntur lapides formæ quadratæ, in quibus res memoratu dignæ inscribuntur*. Nell'Egitto singolarmente era quell'usanza costante; e le stele erano i libri degli antichi sacerdoti Egiziani, ne' quali registrati erano i ritrovamenti, le osservazioni, e tutte le cose riputate degne d'esser trasmesse alla posterità: *Ægyptios primos omnium tam cœlum quam terram esse dimensos, ejusque rei scentiam columnis incisam ad posteros propagasse:* dice Achille Tazio (6); e lo stesso attestano Ammiano Marcellino, e in più luoghi Marziano Capella (7). Da Tacito abbiamo (8), che Germanico per l'Egitto viaggiando, e incontrandosi in somiglianti stele, e in obelischi ripieni di lettere geroglifiche, come alcuni nobilissimi veggonsi in Roma dirizzati da Sisto V., interrogò un sacerdote Egiziano per sapere le significazioni di quegl'ignoti caratteri; e questi rispose, che scritte vi erano le rendite e le ricchezze del regno. Bene osserva il detto Jablonski (9), che alle stele contenenti particolarmente la dottrina degli Egiziani sacra e profana da-

 vasi

(1) Huet. Dem. ev. prop. 4. c. 2. §. 14. Lec. Holst. ad. vit. Pythag. p. 67. seq. Prid. Not. ad Marm. Oxonien. Anselm. Acad. des Bell. lett. t. 4. Mem. sur les monumens, qui ont supplèe au defaut de l'ècriture. Fabr. Bibl. Gr. l. 1. c. 11.

(2) Exod. 32. 15. seq. (3) Deut. 27. 2. seqq.

(4) Jabl. Panth. l. 5. c. 5. §. 13. (5) Schol in Electram. v. 722.

(6) Ach. Tat. ap Petav. Uranol. p. 121.

(7) Amm. Marcel. lib. 22, p. 250. Capel. Satyr. l. 8. pag. 274. & lib. 3. init. & l. 2. p. 35.

(8) Tacit. Annal. 2, c. 14. (9) Jabl. l. c. §. 15.

vasi comunemente il nome di Thoth o Mercurio, e chiamansi *Stele di Mercurio*: del primo Thoth intendasi secondo il sistema del Mosemio da noi già abbracciato (1). Manetone espressamente il dice (2), *Mercurium invenisse columnas arcanas* (cioè stelas), *inque iis sculpi & inscribi jussisse astrorum decreta*: e Jamblico (3) dice, che i sacerdoti Egiziani trattavano ogni dottrina *juxta antiquas Mercurii columnas* (τὰς Ἑρμοῦ στήλας), *quas Plato & Pythagoras lectitantes philosophiam inde constituerunt*. Avanti tutti i Dotti della Grecia avea delle antiche memorie raccomandate alle stele di Thoth profittato per i suoi libri il Fenicio Sanconiatone, come a suo luogo abbiamo detto (4): e Manetone stesso professa d'aver tratti i suoi racconti *ex stelis vel columnis positis in terra Seriadica*, (notisi questa terra, che è la nominata parimente da Giuseppe nel suo testo) *quibus quondam Thoth, primus Mercurius, dialecto sacra & characteribus sacerdotalibus usus ea inscripserat*. Questo Egiziano scrittore seguitando suppone, che dal primo Thoth incise fossero sulle stele le sue scritture avanti il diluvio; e ciò vorrebbe il nominato Jablonski per lo fine ch'egli ha di provare, che Thoth è stata una persona simbolica, non reale; onde non ha difficoltà (5) di credere genuine le colonne Sethiane: ma egli medesimo ha preveduto, che questa parte del suo sistema non facilmente otterrebbe la fede degli eruditi (6): *Qua de re, etsi sperare vix audeam lectoris assensum me impetraturum esse, sententiam meam tamen libere & candide exponere pergam*. Anche dopo l'invenzione del papiro si continuò l'uso di scrivere le cose pubbliche nelle colonne, come fede ne fanno la celebre colonna rostrata di Duillio, e quella d'Appio Claudio, per lasciare le tanto magnifiche di Trajano e d'Antonino, che si ammirano in Roma. Sotto Servio Tullo in una colonna impressi furono i capitoli della lega tra i Romani e i Latini. Stra-

(1) Tom. 1. Dissert. proem. III.
(2) Maneth. Apotelesm. l. 5. v. 2. seq.
(3) Jamb. De myster. l. 1. c. 2.
(4) Tom. 1. Diss. proem. III.
(5) Jab. l. c. §. 15 (6) Id. § 13.

Strabone ricorda la colonna Amarinthia (1), nella quale i popoli d'Eretria e di Calcide ſtabilirono per iſcrittura le armi, delle quali ſervir ſi doveano nella battaglia; e quella, in cui fu ſcritta la lega d'Aleſſandro co' Mitilinei. Delle due colonne di Dario Re di Perſia, l'una ſcritta con lettere Aſſire, l'altra con Greche ragiona Erodoto (2). Altri ſomiglianti monumenti veder ſi poſſono nelle Iſcrizioni del Grutero. Ma in queſto genere niun documento può paragonarſi co' marmi d'Oxford, ne' quali ſi contengono e le più inſigni epoche degli antichi Greci, e la lega degli Smirnei con quei di Magneſia, ed altre vetuſtiſſime Memorie. Contuttociò tutte le accennate reliquie dell'antichità ſarebbero aſſai di tempo poſteriori alle colonne Sethiane, ſe mai vi foſſero ſtate, ſiccome quelle, che di notabil tempo preceduto avrebbero il diluvio. E che pure ſtate vi ſieno, molti autori riportati dal Fabricio (3) creduto l'hanno, tra' quali Freculfo, Criſtiano Schoetgen nelle ſue Diſſertazioni ſopra le iſcrizioni degli Ebrei, e Ticon Brahe nella prefazione alla ſua aſtronomia (4): s' aggiunga Niceforo nell'ecloghe inedite lodato dal Bernhart nelle Note a Giuſeppe (5), il Tommaſini (6). e almeno dubitativamente il Kortholt (7). Ma quantunque da noi accordato ſi ſia col Funcio (8), che all'età di Seth, e, ſe ſi vuole, anche a quella d'Adamo vi foſſe qualche maniera di conſervar la memoria delle paſſate coſe; nondimeno il maggiore e miglior numero de' critici ha per favoloſe quelle colonne. Così lo Strauchio in una particolar Diſſertazione, il Boeclero, il Bangio, il le Moyne, Iſacco Jaquelot, e il Simon (9), il quale con ſua particolar

(1) Strab. l. 10. (2) Herod. l. 4. c. 87.
(3) Fabr. Cod. pſeud. t. 1. §. 52. not. a.
(4) Frecul. Cron. l. 1. cap. 12. Schoet. Diſſer. 1. Lipſ. 1715. Thyc. Brahe Præf. (5) Bern. ad Joſeph. hic.
(6) Thomas. Metod. d' èrudièr l' hiſtoir. profan.
(7) Korth. Tract. de orig. & prog. philol. barb. §. 5. p. 9.
(8) T. 2. Lez. XIX. Func. De ſcript. veter. c. 8
(9) Strauch. Exercit. 6. in Faſc. 5. Crenii. Boecl. Diſſ. acad. t. 1. pag. 178. Bang. Cæl. Orient. Exerc. 1. qu. 3. Le Moyn. Var. ſac. pag. 569. Jaquel. Exiſt. de Dieu pag. 211. Simon. Bibl. crit. tom. 2. cap. 23.

lar congettura pensa, che non Giuseppe sia stato di quella favola il primo autore, ma gli Ebrei ellenisti d'Egitto, i quali voleano fare intendere, che le arti da' lor maggiori, non dagli Egiziani, erano state trovate; e siccome questi molte colonne produceano ripiene di caratteri, anch' essi ne vollero mostrare di più antiche. Lo Scaligero oltrecciò e il Dodvvello (1), i quali portano opinione, che, se genuino è il luogo di Giuseppe, questi pigliasse per monumenti di Seth figliuolo d'Adamo, i pilastri d'Egitto innalzati dal Re Seth o Soth, altramente chiamato Tifone, de' quali si parla da Manetone, da Plutarco e da Giulio Affricano (2). L'Uezio, il Shuckford, e il Fabricio (3), che stimano aver Giuseppe preso da Manetone tutto il racconto delle colonne con mutare il nome di Thoth in quello di Seth; poichè questo scrittore delle antichità Egiziane scrisse, ch'egli avea cavata tutta la descrizione delle dinastie d'Egitto da alcune colonne poste nella terra Seriadica, e scritte dal primo Thot col dialetto sacro de' Sacerdoti Egiziani. Giuseppe o avrà creduto, che Manetone errasse nell'autore delle colonne, e che la tradizione delle colonne di Seth fosse stata nell'Egitto alterata col la mutazione di Seth in Thoth, o per gloria della sua nazione avrà voluto avvisatamente attribuire ai figliuoli di Seth le posteriori stele Egiziane. Il Bruchero (4), il quale reputa affatto incredibile, che avanti il diluvio vi fosse una regolata dottrina degli astri da incidersi in quelle colonne, e nota che infatti le osservazioni seguenti al diluvio mostrarono la rozzezza, in che era la scienza astronomica, benchè senza dubbio Noè al nuovo mondo insegnasse quanto si era nel primo per le arti e per le scienze scoperto. Finalmente dalla più parte rifiutasi la narrazione di Giuseppe per non conoscersi, nè sapersi dove cercar si debba la terra Seriadica, nella qual dice,

(1) Scal. Not. ad Graec. Euseb. p. 408. Dodvvel. Append. ad dissert. Cyprian.
(2) Maneth. ap. Syncel. p. 40. Plut. de Isid. & Osir. Afric. in Observ. Hallens t. 1. obs. 19.
(3) Huet. Dem. ev. prop. 4 c. 2. §. 24. Shuck. l. 1. pag. 47. Fabr. l. c. not. d. (4) Bruch t. 1. l. 1. c. 2 § 6.

ce, che tuttavia esisteva la Sethiana colonna di pietra. Lo Scaligero, il Perizonio, e il Simon (1) han riguardata quella parola per assolutamente inintelligibile. Ma la difficoltà medesima ha stimolate le diligenze de' critici. Alcuni han situata quella terra nella Siria non con altro fondamento che della somiglianza del nome. Il Bonfrerio, il Vossio e il Marsamo (2) credono essere quella Seirath, di cui è fatta menzione ne' Giudici (3): *Illic nempe erat cippus ille lapideus, quem Judæi credebant a Sethe Adami filio esse collocatum*, dice il Vossio (4); e pensano che i *pesilim* nominati ivi nel testo Ebraico presso a Galgala nella tribù d' Efraim fossero le rovine della colonna Sethiana: ma secondo i Settanta e la Volgata la voce *pesilim* significa *idoli*. Il sentimento più verisimile è quello del Seldeno, del Dodvvello e dello Stillingfleet (5), che la Seriade cercar si debba in Egitto: il Fourmont (6) infatti la trova in Seir provincia dell' Egitto, ma più ampiamente preso. Ora l' autore delle Note al moderno Saggio sopra i geroglifici Egiziani del VVarburton (7) osserva, che gli Egiziani davano alla canicola il nome di *Nilo*; il qual fiume nella Scrittura (8) è chiamato *Scheir* o *Sihor* o *Sir*, e da' profani Plutarco, Plinio, e Dionigi Periegete (9) *Siris*, donde deriva il latino nome della canicola *Syrius*, il cui levarsi ha tanta relazione col crescimento del Nilo. Egli è adunque probabile, che gli antichi dessero all' Egitto il nome di terra *Seriadica*, o terra *Seriad*, in una parola, terra, per la quale scorre il fiume Siris o Nilo: nella stessa maniera, con cui Omero il più antico degli scrittori Greci chiamò *Egitto* lo stesso paese, nome, sotto cui egli allora conosceva il Nilo. Il Notatore poi passa a provare non senza ragione, che Manetone col-

(1) Scal. Periz. dans Fourmont. t. 2. l. 3 c. 7. a. 12. fin. Sim. l. c. (2) Bonfr. Onomast. voc. Seirat. Isaac. Voss. De æt. mund. p. 271. Marsh Chron. pag. 39.

(3) Judic. c. 3. 26. (4) Voss. l. c.

(5) Seld. De diis Syr. synt. 1. c. 4. Dodvvel l. c. §. 13. Stilling. Orig. sacr. (6) Fourm. l. c. (7) VVarb. Essai & tom. 1. p. 2. §. 12.

(8) Jos. 13. 3. Jerem. 2. 18.

(9) Plut. de Isid. & Osir. Plin. l. 5. c. 9. perieg. v. 223.

colle parole *quæ deinde post diluvium Agathodæmon ... in Græcorum linguam transtulit*, ha inteso non il diluvio universale, ma una qualche straordinaria inondazione del Nilo. Egli ancora sospetta, che Giuseppe in tutto il racconto abbia potuto seguitare una tradizione degli Arabi riportata da Abulfaragio (1). Questa è, che gli antichi Greci credeano, Enoc chiamato *Edris* dagli Arabi esser lo stesso, che Ermes il più antico; il qual temendo che le scienze e le arti non venissero a perire fece costruire delle piramidi, e sopra scolpirvi le differenti classi di dottrina specolativa e meccanica coi necessarj strumenti, per desiderio di conservarne la cognizione alla posterità. L'idea, che Enoc facesse alzare delle piramidi, è adottata da' Sabj, che vivono oggi in Egitto. Il Greave (2) riferisce per sentimento de' Sabj, che quelle piramidi sono le tombe di Seth e de' suoi due figliuoli Enoc e Sabi da lor riguardati per autori della lor religione; e che ad esse offeriscono incenso, e sacrificano un gallo e un vitello nero. L'Erbelot (3) veramente non ricorda nè quell'offerta, nè quel sacrificio; parla bensì del gran rispetto professato dalla Setta de' Sabj alle piramidi d'Egitto, perch' essi credono, che Sabi figliuolo d'Edris o Enoc sia sepolto nella terza. Ritornando alla terra Seriadica, è stato sospetto non mal fondato del Valesio e del Cudvvorth (4), approvato dallo Jablonski (5), che nel testo di Manetone invece di ἐν τῇ Σηριαδικῇ γῇ, originalmente si leggesse ἐν τῇ Συριγγικῇ γῇ, cioè *in terra Syringica*, o *Syringum*. Or che fossero queste *syringes* degli Egiziani lo sappiamo da Ammiano Marcellino (6): *Sunt & syringes subterranei quidam & flexuosi secessus, quos, ut fertur, periti rituum vetustorum adventare diluvium præscii, metuentesque ne cæremoniarum obliteraretur memoria, penitus operosis digestos fodinis per loca diversa struxerunt; & excisis parietibus*

(1) Abulph. Hist. dynast. ex versione Pocockii. p. 6.
(2) Greav. Pyramid &c. Discours. prelim. p. 8. suiv.
(3) Herbel. Bibl. Orient. voc. Sabi.
(4) Vales. ad Ammian. l. 22. p. 240. edit. Paris. Cudvv. Syst. intel. p. 322. edit. Anglic.
(5) Jabl. Panth. l. 5. §. 15. (6) Ammian. l. c.

(ed anche alzatevi delle ſtele) *volucrum ferarumque genera multa ſculpſerunt, quas hieroglyphicas literas appellarunt Latinis ignorabiles*. Sopra la qual teſtimonianza vegganſi l' eruditiſſime oſſervazioni dello Jablonski ne' ſuoi Sintagmi circa la famoſa ſtatua di Mennone Egiziano (1). La concluſione è, che la terra ſiringica o delle ſiringi è l' Egitto: e Giuſeppe nel teſto già alterato di Manetone leggendo *in terra Seriadica*, ſenz' attendere alle ſiringi Egiziane, che forſe ignorava, copiò *in terra Seriadica* o *Seriade*.

Sin qui uditi abbiamo i ſentimenti de' critici intorno alle tanto celebrate colonne Sethiane, nella ſuppoſizione che il luogo di Giuſeppe ſia genuino, e non apocriſo. Ma nelle ſue Oſſervazioni letterarie (2) il ch. Marcheſe Maffei ha prodotto un nuovo penſamento, benchè con modeſta dichiarazione d' eſſer pronto *a cedere la ſua opinione, quando dai Dotti foſſe giudicata inſuſſiſtente*. Egli adunque forte ſoſpetta e afferma, che Giuſeppe non ha mai ſcritta quella novella, e che quel paſſo è ſtato con parole intruſe corrotto e interpolato. Ecco le ſue ragioni. Non è poſſibile, che Giuſeppe autore grave e circoſpetto ſi perſuadeſſe, che Adamo prediceſſe le folle della greca filoſofia. Imperocchè era dogma degli Stoici, dice Cenſorino (3), che avverrebbe un giorno, *ut mundus exigneſceret, & exaqueſceret*: e Tullio (4): *Propter eluviones, exuſtioneſque terrarum, quas accidere tempore certo neceſſe eſt*; e Seneca favoleggia (5), che Beroſo dall' oſſervazione delle ſtelle compreſe il tempo preciſo e determinato *conflagrationi atque diluvio*. Non nega il Maffei, in più luoghi della Scrittura predirſi, che il mondo ſarà incendiato, ma fa inſieme oſſervare, che la Scrittura non dice, l' univerſal diluvio e l' incendio dover eſſere nello ſteſſo tempo. A queſta prima ragione io riſpondo, che Giuſeppe non uniſce altrimente per un medeſimo tempo diluvio e incendio, anzi apertamente gli diſtingue: *Rerum om-*

nium

(1) Jabl de Memnon. Syntagm. 3. c. 2. §. 2.
(2) Maff. Oſſ. lett. t. 6. art. 13. pag. 425. ſeg.
(3) Cenſ. De die nat. c. 18.
(4) Cic. in ſomn. Scip.
(5) Sen. Qu. nat. l. 3. cap. 19.

nium interitum fore, alterum quidem ignis vi, alterum vero per violentiam & multitudinem aquarum, praedixerat Adamus (1). Laonde io non ravviso quì il preteso Stoicismo; anzi dico supporsi da Giuseppe, che Adamo predicesse il diluvio e l'incendio alla maniera medesima, in cui predetti sono dalla Scrittura.. La seconda ragione è, farsi troppo semplice Giuseppe a credere, che il fuoco risparmiar potesse la colonna di mattoni, e l'acqua quella di pietra; ed essere il ripiego bene infelice, mentre sì il fuoco come l'acqua distrutte avrebbero ugualmente l'una e l'altra colonna: Ma nel testo di Giuseppe io non trovo dirsi, che il fuoco la perdonerebbe alla colonna di terra cotta, ma solamente che se l'acqua distrutta avesse la colonna di mattoni rimanesse quella di pietra: *ut si eveniret lateritiam eversam iri per imbrium vim, lapidea superstes ostenderet hominibus astronomica inscripta* (2). Pare adunque, che il provvedimento fosse tutto contro il diluvio, non contro il fuoco, al quale siccome forse predetto per la fine de' secoli ben conoscea Giuseppe, che non vi era riparo. Non è adunque il senso dimezzato e mancante, come vuole il Maffei per mostrarne l'interpolazione; poichè egli pensa, che dopo le sopraccitate parole riguardanti la colonna di pietra, si dovesse viceversa soggiugnere: *Et si lapideam ignis absumeret, lateritia superesset.* No, non credè mai Giuseppe, che il fuoco dovesse perdonarla alla colonna di terra cotta. E' bensì vero, che non s'intende facilmente la forza e il contesto delle parole seguenti alle sopra riferite: *Simulque* (la colonna di pietra) *indicaret, & lateritiam ab illis* (da' figliuoli di Seth) *positam fuisse*: non s'intende a che servisse quell'indicazione, nè perchè in veduta del profetato diluvio i figliuoli di Seth, oltre la stabil colonna di pietra alzassero ancora la fragile di mattoni. Si può dire peravventura Giuseppe aver creduto, ch' essi facesser prima questa seconda giusta l'uso del fabbricar di quel tempo, e che poi ricordandosi del prenunziato diluvio d' acqua facesse-ro

(1) Antiq. l. 1. c. 2. edit. Haver. camp.
(2) Ibid.

ro l'altra di pietra come supplimento alla già fatta fragile di mattoni. Nè si accorderà al Sig. Marchese, che fosse inutil ripiego contro la forza dell'acque una colonna di pietra; perciocchè se il diluvio distrutte avesse eziandio le pietre, distrutta avrebbe affatto tutta la terra: l'impeto dell' acqua potea ben gittare a terra la dirizzata colonna; potea, se si vuole, mortificarne i caratteri e le figure sopra scolpitevi: ma non potea, o almeno non è necessario il dire, che stritolasse affatto la pietra, e cancellasse interamente i caratteri e le figure: nè noi a suo luogo ammetteremo col Voodvvard il generale stemperamento della terra nel diluvio. La terza ragione è più forte, cioè non esser credibile, che, se Giuseppe creduto avesse la colonna di pietra sussistere tuttavia, ed esser rimasa fino al suo tempo, non si fosse servito di questo nobilissimo monumento contro Appione a provare l'antichità dell' ebrea nazione, poichè a questo fine impiega tutti i possibili argomenti contro quel nimico degli Ebrei. (1) E chi poi potrebbe persuadersi, che un investigatore sì sollecito dell' ebraiche antichità non fosse andato in persona a vedere, ad osservare, a copiare quella colonna come il più antico avanzo d'antichità, che fosse al mondo? Si può nondimeno rispondere a quest' ultima riflessione, che, scrivendo Giuseppe in Roma, molte ragioni a noi ignote poterono impedirgli l'andare in Egitto a vedere quella colonna. Quanti antiquarj diligentissimi de' nostri tempi per motivi o domestici o pubblici pur s'astengono dall' andar su i luoghi ad osservare preziosissime reliquie dell'antichità, come pur desidererebbero di fare? Giuseppe non ben sapendo qual fosse la supposta terra Seriadica, o immaginatosi che i caratteri della colonna fossero guasti e dal diluvio e dal tempo, non avrà o sperato, o potuto soddisfare per altrui mezzo alla sua erudita ricerca: benchè se ricercato ne avesse, venuto sarebbe a conoscere la falsità del suo racconto. Intorno alla prima riflessione di-

(1) Id. con. Apion. l. 2.

dico, che lo storico ne' libri contro Appione intende principalmente di provare l' antichità del popolo ebreo coll'autorità degli scrittori esterni, Egiziani, Fenicj, Caldei, Greci, onde la narrazione delle colonne non apparteneva al suo intendimento: dico, che in que' libri non ripete le cose dette ne' libri delle Antichità; ma a quegli si riporta: *Sed de legibus quidem & de rep. nostra certissimam feci narrationem in his, quæ de antiquitate conscripsi:* bastava adunque in lui, che il racconto delle colonne fosse, com' era, ne' libri delle Antichità: dico finalmente, Giuseppe aver potuto riflettere, che i Pagani al fatto delle colonne avrebber forse risposto, non provarsi da quello l'antichità dell'ebraica nazione sopra le altre; mentre avanti il diluvio non vi era differenza di nazioni, e dopo il diluvio tutte le nazioni erano ugualmente venute e discese da Noè. Laonde conchiudo provarsi bene, esser favolose le Sethiane colonne, e per servirmi delle parole d' Apulejo riportate dal Maffei, niente esservi *ea fabula fabulosius*; ma non ugualmente ben provarsi, che Giuseppe non ne abbia fatto e creduto il racconto, e che quel passo della sua narrazione sia stato interpolato e corrotto.

Il secondo personaggio, che tragli altri risplende nella genealogia di Noè è il santo Enoc. Del tanto in tutta l'antichità famoso libro sotto il nome d' Enoc già abbiam ragionato (1). Quì è da osservare diligentemente, che le molte cose dette d'Enoc da' Santi Padri, e massimamente da Ireneo, da Tertulliano, e da Clemente e Anatolio Alessandrini, che son raccolte dallo Svicero e dal Fabricio (2) son prese per la più parte dal detto apocrifo libro, che molti Padri reputarono genuino, onde non debbono farci autorità. Quel solo certo, che di lui abbiamo dalla Scrittura, è, ch'egli pe' suoi tempi ebbe sulla terra la breve visibile vita di 365. anni, dopo la quale fu trasferito; che fu a Dio fedele e caro per le sue eccellenti virtù, *Ambulavit Henoch cum Deo*; che per la

(1) Tom. I. Diss. proem. III.

(2) Svic. Lexic. voc. *Angelus*. Fab. Cod. Pseud. V. T. tom 1. §. 62. seqq. & t. 2. §. 18. segg.

la sua fede è celebrato nella pistola agli Ebrei (1); per tutte le sue virtù dall'autore dell'Ecclesiastico (2); per avere in picciol tempo acquistata la più sublime perfezione dall'autore della Sapienza, il qual più probabilmente d'Enoc intende parlar dove dice (3): *Consummatus in brevi explevit tempora multa; placita enim erat Deo anima illius*; e finalmente da S. Giuda nella sua pistola canonica (4) per avere agli uomini prevaricatori del suo tempo predicata la penitenza, e intimati i divini gastighi, e 'l finale giudizio. Fuor di queste notizie abbiasi o per apocrifo, o per incertissimo, o per affatto falso quello, che di questo patriarca trovasi scritto: che componesse trenta libri, come vogliono gli Arabi: che sia l'autore della scomunica maggiore usata dagli Ebrei, come per testimonianza di Giovanni Colero (5) vogliono i medesimi Ebrei: che da Enoc derivasse tutta la sapienza degli Egiziani, come stima il Kircher (6): che fosse il correttore de' monaci Cinei istituiti da Enos e da Cainan, i quali già avanti il diluvio aveano molti monisterj, come sogna il Boulduc autore di sempre singolari opinioni (7): che fosse grand'astronomo, e facesse la distinzione de' segni celesti, ed egli sia l'Atlante de' profani, come scrive Eupolemo presso Eusebio (8), e l'ha creduto il Drusio (9). Le quali cose e somiglianti veder si possono confutare dal Reimanno, dal Volfio, dal Grabe, dall'Ottingero (10), e da altri. Lascio l'empietà de' rabbini, i quali hanno scritto (11), che Enoc fu un ipocrita e un sacrilego, e però da Dio punito con presta morte; che fu un incostante, e or buono or malvagio, e che in buon punto Iddio lo tolse di vita, perchè non ritornasse ad essere prevaricatore. Lascio i sogni de' Maomet-

(1) Hebr. 11. 5.
(2) Eccl. 44. 16. (3) Sap. 4. 10.
(4) Iud. 14 seqq. (5) Coler. Vit. Spinosæ pag. 31.
(6) Kirch. Oedipi. Pamph. pag. 27.
(7) Boul. de Ecclesia ant. legem lib. 1. cap. 14.
(8) Euseb. Pr. evang. lib. 9. cap. 19. (9) Drus. Differ. de Henoch. §. 3. (10) Reim. Hist. liter. antediluv. Volf. Bibliot. hebraic. tom. 1. pag. 170. seq. Grab. Spicileg. PP. tom. 1. p. 344. seq. Hotting. Enead. differt. Heidelberg. diss. 2. & Hist. orient. pag. 21. seq. (11) Bereschit Rabba.

mettani, i quali lo riconoſcono col nome d'Eſdris ſignificante *iſtruito*, e gli danno un prodigioſo ſapere, e di più vogliono, ch'egli ſia ſtato la prima innocente cagione dell' Idolatria; perchè uno de' ſuoi amici non ritrovandolo più dopo la ſua traslazione, fece una ſtatua, che il rappreſentava, alla quale egli rendè certi onori, che appreſſo degenerarono in ſuperſtizioſi e idolatrici, come eſpongono il Relando, l'Erbelot, e il Fourmont (1). Ma il Bartolocci (2) coll'autorità de' più antichi Ebrei prova, che l'Enoc ſoprannominato *Eſdris* non è il medeſimo, che l'antediluviano Enoc figliuolo di Jared, eſſendo nato Eſdris più ſecoli dopo il diluvio. Può ben crederſi con qualche fondamento, come penſato ha il Bochart (3), che il ſantiſſimo Enoc non ſia ſtato del tutto ignoto ai Pagani, i quali raccontano, che vivendo Annaco, ſimile nel nome ad *Hanoch*, ſiccome pronunziano gli Ebrei, già paſſati i 300. anni, come appunto Enoc, l'oracolo fece ſentire agl' Iconj e ad altri vicini popoli, che tutti ſarebber morti dopo la morte d'Annaco; che forſe per tale annunzio un pianto ed una coſternazione univerſale per modo, che ad eſprimere un gran dolore dicevaſi per proverbio, *lugere Annacum*. Infatti aggiungono, che dopo la morte di lui, quaſi come dopo la translazione d' Enoc, ſopravvenne un diluvio, che inondò tutto quel paeſe. Rigettano il Voſſio e il Lambecio (4) queſta congettura per la ragione cronologica: che non accordano i tempi d' Enoc e d'Annaco; ma ben riſponde il Fabricio (5) eſſer notiſſimo, che i Greci nelle loro mitologie han confuſi tutti i tempi. Altri nondimeno (6) traggono altronde l' origine di quel proverbio e di tutto il racconto. Del viſionario Dee morto dopo il 1587. che s'immaginò d'aver ricevuto da un Angiolo un libro d' Enoc, veggaſi Tommaſo Smith nella vita di lui (7).

Or

(1) Rel. de Relig. Muham. p. 22. Herb. Bibl orient. pag 310. Four. t. 1. l. 2. ſect. 4. cap 12.. (2) Bartol. Bibl. rabbin. tom. 2. pag. 845. (3) Boch. Phaleg. l. 2. cap. 13

(4) Voſſ. De ſcient. mathem. p. 159. Lambec. p. 133.

(5) Fabr. l. c. tom. 1. §. 66. pag. 21. (6) Suid. voc. Hannac. Hermog. in Phrigiis. (7) Th. Smit. Vit. Dee p. 46.

Or vengasi al singolarissimo privilegio d' Enoc, che fu la sua traslazione l' anno del mondo 987. secondo l' Usserio. In qual luogo fosse trasportato, e viva, fu da noi trattato nella Lezione (1), in cu_ cercammo, se tuttora sussista il paradiso terrestre. Se, e come Enoc debba ritornare alla fine de' secoli per combattere l' Anticristo, si disputerà nelle Lezioni sopra Daniele. Resta quì il principal punto espresso nelle parole del testo: ***Et non apparuit***, *quia* ***tulit eum Deus***. Alcuni rabbini (2) sostengono, che Enoc morì come gli altri patriarchi: inclinano a questa parte il Clerc ed altri eretici (3): benchè tra loro il Saurin (4) la chiami impossibile a sostenersi. Nella biblioteca Britannica (5) è una Dissertazione, nella quale si vuol provare, che Enoc è veramente morto, nè trasferito altrimenti in corpo e in anima nel celestial paradiso. Questa seconda parte noi l' accordiamo; della prima le principali ragioni portate dagli avversarj sono: il ***tulit eum*** è frase propria della Scrittura a significar la morte d' alcuno: così ne' Re (6): ***Tolle animam meam***: in Giob (7): ***Qui sublati sunt ante tempus***: e di nuovo (8): ***Si post modicum tollat me factor meus***, e in altri luoghi assai. Lo stesso dicono del ***non apparuit***, o secondo l' ebraico ***non fuit***. Così è detto (9): *Puer non comparet*, ***& ego quo ibo?*** e *Adhuc pusillum*, ***&*** *non erit peccator* (10). Nè dicasi, che colla frase medesima è esposta la traslazione d' Elia senz' esser morto (11): ***Si videris me quando tollar a te***; perchè la sola frase non farebbe neppure intendere, che Elia fu esente dalla morte, se non fossero a quella traslazione intervenute chiare e visibili circostanze, come quella di gittar giù il pallio nel sollevarsi in alto, le quali evidentemente testificarono, che Elia non era morto, ma rapito e trasportato. La seconda ragione è, che

(1) T. 2. Lez. XXII. (2) Menass. Ben. Israel. De fragil hum. sect. 22. art. 7. Aben. Ezra. Jarchi.
(3) Clerc. hic. Hist. univers. t. 1. cap. 1. observ. 42.
(4) Saur. sur. la Bibl. Discour. 6. tom. 1.
(5) Bibl. Brit. t. 11. art. 8. 1. 8. (6) III. Reg. 19. 4.
(7) Job. 22. 16. (8) Id. 32. 22. (9) Gen. 37. 30.
(10) Psal. 36. 10. (11) IV. Reg. 2. 10.

la Scrittura apertamente dice, che tutta la vita d' Enoc fu di 365. anni: *Facti sunt omnes dies Henoch trecenti sexaginta quinque anni:* ne parla adunque come morto: perciocchè se ancor vivesse la sua vita sarebbe già di quasi 3000. anni, e falso si troverebbe l'*omnes dies* del testo. La terza ragione è l'autorità della versione Araba, che in questo luogo ha *Henoch defunctus est*; *Deus recepit illum ad se*; e d'alcuni Padri, specialmente d' Ambrogio e di Girolamo (1) i quali parlano d' Enoc come di già beato in cielo. Alle quali ragioni io rispondendo in prima dico, che l'antichissima tradizione della Chiesa, la persuasione di tutti Cristiani, il concorde consenso de' Padri e de' teologi rendono certa la contraria sentenza, cioè che Enoc non è morto: aggiungo poi che l' autorità della divina Scrittura la rende quasi certa di fede. Io accordar voglio col Calmet (2), che il testo di questo luogo da se considerato non obblighi ad intendere il rapimento d' un uomo tuttavia vivente, ma affermo, che riguardandosi il contesto Mosè non oscuramente ne fa comprendere la traslazione; imperocchè di tutti gli altri patriarchi conchiude *& mortuus est*; al solo Enoc venendo muta frase, e dice *non apparuit, quia tulit eum Deus*, con ciò accennando diversa maniera di partenza da questo visibil soggiorno. Aggiugne Natale Alessandro (3), che se queste parole significassero la morte, sarebbero una viziosa tautologia, poichè vorrebber dire, *non apparuit*, morì, *quia tulit eum Deus*, perchè Iddio colla morte lo rapì, cioè morì, perchè morì. Ma pronunzisi già il testo decisivo, e infallibilmente interpretativo delle Mosaiche parole nella pistola agli Ebrei (4): *Fide Henoch translatus est, ne videret mortem, & non inveniebatur, quia transtulit illum Deus*. Come si vorrà interpretare quel *ne videret mortem?* Dirà or più l'Oleastro (5) parergli più probabile, che Enoc non sia morto? non altro, che più probabile? La miglio-

re

(1) Ambr. epist. 38 n. 7. Hier. ad. Pammach.
(2) Calm. Disse t. de Henoch. art. 2.
(3) N. Al. H. E. V. T. Dissert. 5. prop. 1.
(4) Hebr. 11. 5. (5) Oleast. hic.

re interpretazione altresì del luogo dell'Ecclesiastico (1); *Henoch placuit Deo, & translatus est in paradisum, ut det gentibus pœnitentiam*, è in nostro favore, e vi è espressa la traslazione insieme, e il ritorno d' Enoc ai tempi dell'Anticristo. Osservato bensì abbiamo nella citata Lezione (2), non doversi intendere più veramente il paradiso terrestre, ma un qualche altro a noi ignoto assai ameno luogo. Il Parafraste Caldeo così interpreta quel passo di Mosè (3): *Ambulavit Henoch in timore Dei, & non comparuit, nec etiam occidit Deus*: i Settanta: *Non apparuit, quia transtulit eum Deus*: la versione Samaritana: *Non apparuit, quia assumsit eum Deus*. Laonde la versione Arabica col dire *defunctus est* altro non ha inteso, se non che terminò questa visibil vita; o se altramente si vuol interpretare, diremo che tal versione al confronto dell'originale ebreo, della Volgata, e de' Settanta ci fa meno autorità. Del rimanente questo e non altro parimente è il senso del sacro testo nell'annoverare gli anni d'Enoc: *Facti sunt omnes dies Henoch trecenti sexaginta quinque anni*, cioè, che tanto tempo questo patriarca visse nella società e conversazione degli uomini, e che trasferito vive come se morto fosse a rispetto degli uomini. Io poi non recherò quì le apertissime testimonianze di pressochè tutti i Padri, le quali raccolte sono da Natale Alessandro, e dal Calmet (4). Bastino Tertulliano (5): *Nec mors eorum* (parla anche d'Elia) *reperta est: dilata scilicet*: Girolamo (6), che mal si cita per la contraria sentenza: *Henoch translatus est in carne*: e altrove (7): *Hanc communem mortem, qua & bruta solvuntur animalia, Henoch & Eliam nondum vidisse cognoscimus*: Ambrogio, di cui recasi in contrario un luogo oscuro, e che altrove (8) chiaramente dice: *Henoch autem qui translatus est, & mortem non vidit*: Agostino finalmente (9): *Quos* (Enoc ed Elia)

R 2 *non*

(1) Ecclesiast. 44. 16. (2) T. 2. Lez. c. (3) Chald. hic.
(4) N. Al. l. c. Calm. l. c. (5) Tert. De anim. c. 51.
(6) Hier. l. c. (7) Id. con. Pelag. l. 3.
(8) Ambr. l. De parad. c. 3. (9) Aug. De peccat. orig. cont. Celest. l. 2. c. 23.

non dubitamus, in quibus nati sunt corporibus, vivere: e altrove (1) dichiara il suo sentimento intorno al presente stato d'Enoc; cioè ch'egli non gode il privilegio dell'immortalità, ma che per divina ordinazione non soffre alcun danno dalla vecchiezza del tempo, e o non ha bisogno di cibo, o si ciba, come faceva Adamo nel paradiso avanti il peccato, il quale *habebat . . . & de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, & de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem*: e in altro luogo (2) scrive, che Enoc ed Elia non sono morti, ma dovranno morire: cioè *morientur per Antichristum*, comenta S. Tommaso (3). Così bene e pienamente rispondesi alle più valide opposizioni degli avversarj. Le particolari dell' anonimo Dissertatore nella biblioteca Britannica (4) e non meritano risposta, e le finora date interamente le abbatrono; cioè che la special differenza usata da Mosè nel parlar della morte d' Enoc solo significa la straordinaria brevità della vita, onde parve rapito, trasportato improvvisamente, che *non apparuit*, cioè disparve dalle pubbliche assemblee, dove predicar soleva contro i viziosi, che Iddio con prematura morte lo rapì per levarlo dalla società de' peccatori, e dall'afflizione di vedergli ostinati; che il santo Patriarca non vide la morte, cioè non ne gustò, non ne provò le angosce e i terrori.

Ma che direm di que' Padri, i quali hanno scritto, che Enoc fu rapito, ed è beato in cielo? L' hanno scritto, non nego, e in versi l' hanno cantato. Sedulio (5):

> *Aurea flammiferis evectus ad astra quadrigis,*
> *Sidereum penetravit iter.*

e Alcimo Avito (6):

> *. . . . quem prisca fides & conscia virtus*
> *In cœlum sine morte tulit.*

E qualche ragione di pensarlo potrebbe parere il non far restar privo un uom sì santo infino alla fine del mon-

(1) Id. de peccat. merit. l. 1. c. 3. (2) Id. Gen. ad lit. l. 9 cap. 6. (3) S. Th. epist. Hebr. c. 11. (4) Bibl. Brit. l. c. (5) Sedul. P. ch. l. 1. (6) Alcim. Avit. l. 4. c. 6.

mondo del premio de' giusti in cielo. Ma è assai dura cosa il credere, che quei Dottori (vegganfi citati dal P. Calmet) (1) abbian voluto costituire nella gloria celeste cogli Angioli, e colle anime beate due uomini ancor mortali, e che infatti morir debbono; e fargli poi ritornare in questa terra a meritare di nuovo, a patire, e ad essere dall' Anticristo con supplicj acerbissimi trucidati. Erroneo è chiamato dal Frassen (2) questo sentimento, e contro il dogma espresso in S. Giovanni (3): *Nemo adscendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo Filius hominis, qui est in cœlo*: e contro quello, che degli uomini santi infino a Davidde è detto nella pistola agli Ebrei (4): *Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur*. Il ritornar poi in terra e dimorarvi comprensore insieme e viatore fu sol privilegio di Gesucristo Dio insieme ed uomo. Nel rimanente il pregiudizio, che a noi può parere ridondante ad Enoc colla privazione per tanto tempo della vision beatifica, può essergli da Dio compensato con modi a noi del tutto ignoti. E' adunque da credere, che i sopraccennati Padri traessero quell' opinione dalla tradizione, alla qual siccome attesta Ireneo (5), dieder principio alcuni discepoli degli apostoli insegnando, che Enoc ed Elia viveano nel paradiso; ma per paradiso essi intendeano il terrestre; e quei Padri intesero il celeste, del qual punto veggasi il Calmet (6). Si dimanderà forse qual motivo abbia Iddio avuto nella traslazione d' Enoc? Non può quasi senza temerità farsi una somigliante domanda, perciocchè a qual uomo è permesso di penetrare le divine ragioni? Si dirà con Agostino (7), che volle Iddio fare in effetto conoscere l' immortalità promessa ad Adamo con sempre vegeto e sano corpo per molte migliaja d' anni, se peccato non avesse. Si dirà col Grisostomo (8), che ciò è stato guiderdone dell' eccel-

(1) Calm. l. c. (2) Frass. Disquis. Bibl. in Gen. c. 5. q. 28.
(3) Joh. 3. 13. (4) Hebr. 11. 39. seqq. (5) Iren. l. 5. c. 5. (6) Calm. l. c. (7) Aug. Gen. ad lit. l. 9. c. 6.
(8) Chrys. in Gen. hom. 21.

lente virtù di questo patriarca; e con Teodoreto (1) che Iddio intese con questo di dar quasi un saggio della gloriosa risurrezione promessa ai giusti. Io dirò con qualche probabilità, che avendo Enoc per testimonianza dell'apostolo Giuda (2) predicato agli uomini il giudizio finale, era adattato ministro per annunziare la stessa gran verità agli uomini alla fine de' secoli, e per opporsi all'empia predicazione dell' Anticristo. Siccome trovo, che il focoso zelo d'Elia e la libertà sua di riprendere i malvagj Principi lo fan conoscere attissimo al medesimo ministero negli ultimi pericolosi tempi del mondo. Ma dopo aver quasi tremando recato questi motivi conchiudo (3): *Quis .... cognovit sensum Domini? aut quis consiliarius ejus fuit?* Il P. Martin (4) nel rapimento d'Enoc vuol ravvisare il fondamento della favola sì comune presso i Pagani del ratto del giorno. Quando alcun giovane amabile a morir veniva, si portava in sull' aurora a seppellire, e si diceva, che non era morto, ma rapito per avere ispirato amore. Così narra Eustazio (5). Trovossi un antico monumento in Francia (6), in cui è rappresentato un bel giovane trasportato da un ippopotamo e da un uccello, che sembrava un'aquila; e l'iscrizione dice, che è stato rapito, perchè incomparabilmente amabile. Così d'Enoc dice la Scrittura, *perchè fu amato*, *placuit Henoch Deo* hanno i Settanta; e la Sapienza (7): *Placita enim erat Deo anima illius*. Si è detto quell' uccello parere un' aquila, ma intenzione di chi fece lavorare quel marmo potrebb' essere bene stata, che vi fosse scolpita un' arpia secondo la persuasione degli antichi (8), che le arpie rapivano sì fatti giovani. Alla favola del ratto del giorno allude presso Plutarco (9) quel verso di Menandro passato in proverbio: Chi è amato dagl' Iddei, muor giovane.

Juvenis relinquit vitam, quem Dii diligunt.

Re-

(1) Theod. in Gen. q. 45. (2) Jud. v. 1. 14. seq.
(3) Rom. 11. 34. (4) Explicat. de plusieurs text. &c. explic. 20. (5) Eust. p. 1517 v. 51.
(6) Religion des Gaulois t. 2. p. 305. & 307. (7) Sap. 4. 14.
(8) Eust. p. 1547. 40. (9) Plut. l. De consolat. sub finem.

Resta il terzo personaggio, che è Matusalem figliuolo d' Enoc. Intorno al quale è da dire collo Sgambati (1), che a lui si vuole attribuire massime dagli Ebrei quel genere di filosofia, che consiste ne' proverbj, nelle favole, e nelle comparazioni. *Mathusalem justus vir fuit & magnus sapientia, quemadmodum a nostra gentis sapientibus traditum est*, scrive il rabbino Abraham Seba (2): ed Eupolemo presso Eusebio (3): *Enochi filium fuisse Mathusalem, qui ab Angelis Dei omnia didicerit, unde cognitio ad nos promanarit*. Il Seldeno (4) è di sentimento, che i patriarchi antediluviani, e tragli altri Matusalem, tenessero come scuole di morale, ma non sì però che avessero una divina missione, e che fossero ispirati. *Nimirum non ut Moses, legis alicujus novæ nuncios se exhibuere, sed ut naturalis ac divini ante recepti, uti & humani juris, interpretes, monitores & præceptores*. Ma questa è sola congettura, della quale non abbiamo i bastevoli documenti; e ben potrebbe di Noè altramente pensarsi, a cui non si vuol negare una missione divina per riprendere i malvagi costumi degli uomini, e annunziar loro il gran diluvio. Credesi da alcuni presso il Fabricio (5), che Matusalem sia il Titono de' Pagani, sì per l' osservazione delle stelle attribuita a questo patriarca, sì per la lunga età di lui; ma Titono è da cercarsi col Banier (6) in secoli assai posteriori. Intorno all' età, che fu di 969. anni, si è creduto che tra tutti gli uomini Matusalem abbia vivuto più lungamente. Contuttociò l' autore del *Saggio sopra gli errori popolari* (7) fa osservare, poter ben essere stata falsa quest' opinione. Imperocchè solamente è certo, che l' età di Matusalem ha passata quella di tutti i patriarchi registrati nella Scrittura; ma chi può assicurare, che tra tante migliaja, anzi millioni d' uomini antediluviani non nominati dalla Scrittura alcun non arrivasse a mill' anni? Siccome al contrario quantunque tra tutti i patriar-

(1) Sgamb. Archiv. V. T. p. 159. (2) Ab Seb. in lib. Zeror. Hommor (3) Euf. Pr. ev. l. 9. c. 17. (4) Seld. De syned. Hebr. l. 1. c. 3. (5) Ap. Fabr. l. c. t. 1. art. 71.

(6) Ban. t. 3. l. 6. c. 7. (7) Essai sur les erreurs popul. traduit de l' Anglois t. 2. l. 7. c. 3 p. 372. suivantes, Paris. 1733.

triarchi dopo Seth Enoc da questa terra sparisse nell' età più giovanile, si dovrà pensare che niun uomo de' non nominati morisse d'età più verde? Lo stesso autore fa un'altra vera osservazione, cioè che benchè la vita d'Adamo di 930. anni sia stata più breve che quella di Matusalem di 969. anni; nondimeno fu più vecchio Adamo che Matusalem. Pare un paradosso, ed è una verità, perciocchè secondo il comune e più vero sentimento Adamo fu creato in età già ferma e in qualche modo matura, la quale in quel tempo certamente non era prima de' sessant'anni e anche più: aggiungansi questi sessant' anni almeno, ch'egli non visse, ai 930., saranno 990., e più che quegli di Matusalem: quando Adamo dunque morì, era come se avesse 990. anni almeno; adunque era più vecchio di Matusalem. Ecco sciolto il paradosso. Osservisi, che nella cronologia de' Settanta apparisce, che Matusalem sopravvisse al diluvio quattordici anni; il che non può dirsi, essendo di fede, che d' uomini maschi sopravvissero i soli Noè e i tre suoi figliuoli. Ho detto *apparisce*, perchè nella Dissertazione cronologica (1) ho mostrato, come debba spianarsi questa difficoltà. Il dotto Bochart (2) osserva, che Enoc essendo profeta, e prevedendo che immediatamente dopo la morte di Matusalem suo figliuolo verrebbe il diluvio, gli diede un nome allusivo al grand'avvenimento; poichè *Mathu* significa letteralmente *tu morrai*, e *Sela* esprime *una caduta d'acqua*, onde il senso intero del nome *Mathusela*, è, *Subitochè sarai morto, un' inondazione coprirà la terra.*

M O R A L E.

Seth, Enoc, Matusalem non lasciano benchè da sì rimoti tempi di porgere a noi utili insegnamenti. Seth colla sua bontà riparò ai dolenti genitori la perdita del buon Abele. La virtù e il buon costume de' figliuoli son la verace allegrezza delle famiglie. A voi, o genitori, tali saranno, quali gli educate.

Voi

(1) T. 2. Diss. proem. IV. (2) Boch. Phal. l. 4. c. 13.

Voi assai amate di vedergli pieni di spirito, e ben sovente non distinguete spirito da scostumatezza: tardi poi ven'accorgete, e piangendo dite: Oh la brutta cosa aver figliuoli a questi tempi! e confessate con Agostino (1), che *nom jam felicitas est habere filios, sed habere bonos*. Il santissimo Enoc mal fu sentito dagli uomini del suo tempo, mentre con risonante voce intimava il divin giudizio, e il crudel tiranno del mancante mondo per non sentirlo sel torrà dinanzi con cruda morte. Odiose sono agli empj le voci molestatrici o de' loro sfrenati piaceri, o delle loro tiranniche ingiustizie: *Novissimus dies terribiliter venturus auditur eis, qui securi esse bene vivendo nolunt, & male vivere diu volunt*, dice Agostino (2). Ma che? Iddio giustissimo giudice a se si prende il suo zelante ministro; affoga con inevitabil diluvio d' acque gli ostinati prevaricatori; e con potentissimo fuoco distruggerà l'indegno usurpatore del nome di Gesucristo (3). Alla divina parola, o Cristiani, più riverenza e più fede; udita reca salute; sprezzata, vendetta. L'antico Matusalem fu ben contento di por fine ai suoi giorni in veduta dell' universale eccidio del genere umano. Non quanto si viva, ma quando si muoja, dee solamente importare. Tema ad ogni ora di cader delle mani d' Iddio punitore chi sa d'averlo per suo nemico, *Mors peccatorum pessima* (4). Ma venga tosto, in questo stante la morte, se viene amica, pericolosa è ogni dimora: *Mors ... accelerata quibusdam est utilitas*, ben ne avvisa Agostino (5). Che monta, se molti o poch'anni vivuto abbiamo? quel solo, che tutto importa, è o il morir male, o il morir bene.

IL FINE.

(1) Aug. in Psal. 127 v. 1. (2) Id. in Ps. 36. Serm. 1.
(3) II Thess. 2. 8. (4) Psal. 33. 22.
(5) Aug. in Josu l. 6 qu. 9.